مجلة جامعة الملك سعود، م ٦، الآداب (١)، ص ص ٣-٤٠ (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م).

المنية والأمنية: فكرة الموت في الشعر الجاهلي

فضل بن عمار العماري

أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية

(ورد بتاريخ ١٤١٢/١٢/٥هـ، وقبل للنشر بتاريخ ١٤١٣/٦/٢١هـ)

ملخص البحث. شغلت قضية الموت والحياة في الشعر الجاهلي الدارسين المحدثين، وحاولوا تطبيق نظريات مختلفة تهدف إلى تفسير المكوِّنات الأساسية لتفكير الإنسان العربي قبل الإسلام إزاء الكون وعالم ما بعد الوجود. وقد استثمرت في ذلك معارف كثيرة أسطورية وخرافية، وشعرية، وإخبارية.

ولعل أهم مشهدين من مشاهد التصوير في الشعر الجاهلي، وهما الحمار الوحشي والثور الوحشي، يعدان أهم الموضوعات التي استهدفتها الدراسات الأدبية المتأخرة. ثم راح الباحثون يربطون الفكر الجاهلي بالفكر العالمي من حيث العقيدة والشعائر الطقسية.

وعلى الرغم من كثرة هذه الدراسات، فالملاحظ أنها كانت تأخذ إما شكل الطابع التقليدي، أي تقوم بجمع المادة وتصنيفها وتبويبها، ثم الحديث عنها حسب الموضوعات، مثل: الزمن، والمناحة، والتأبين. . . إلخ. وإما الشكل النمطي، أي الحديث عن موضوعات خاصة، كمقتل الحمار أو الثور الوحشيين، أو وسائل التدمير الطبيعية كالسيل، والجفاف، أو الحرب، إلى غير ذلك.

ومع أن هذا البحث لم يغفل إيجابيات هذه الدراسات، ولم يخل من التطرق إلى مثل هذه الموضوعات، فإنه توجه مباشرة إلى اللغة، فربط بين الأمنية والمنية من حيث الاشتقاق، ثم عرج على الدلالة فجمع بينهما في معنى واحد، وقد كان الشعر هو الحامل لكل تلك التفسيرات. وعلى هذا النحو توصل

البحث إلى إيجاد حلقة وسطى وانتقال بين حالتين متجاذبتين: الأمنية، وهي التي تدفع بالمرء إلى مواصلة الحياة، والمنية التي تأتي لتجهز عليها.

مدخل

يبدو أن الاتجاه النقدي المعاصر يسير باتجاه الواقعية والتعامل مع النصوص على أنها وثائق تخضع لمعطيات البحث العلمي المعاصر دون أحكام مسبقة أو افتراضات لا تعتمد على دليل مادي ملموس. فلقد تعرض الشعر الجاهلي إلى حملات عنيفة في الربع الأول من هذا القرن، واستمر أجيج العاصفة مثيرا البلبلة والاضطراب سنوات عديدة. ثم اتجهت الدراسات وجهات أخرى تغلبت على الحماسة والانفعال وأخذت تستقرىء الأدب القديم وتستقر على أحكام أكثر هدوءًا وتيقنًا.

وعلى الرغم من أن الدراسات النصية أخذت طريقها السليم في التناول والمعالجة، فإن مقدارًا لا بأس به من تلك الدراسات ظل في حدود الوصف والملاحظة. ويبدو أن التركيز الدقيق على قضايا معينة سيؤدِّي بالتالي إلى التحقق من حالة الأوضاع في عصر ما قبل الإسلام، خاصة ونحن نتعامل مع مادة فكرية تعكس روح قوم ومعتقداتهم واتجاهاتهم ونظراتهم في الحياة. فإذا انطلقنا من هذا الموقف والمواقف المشابهة، فربما نتوصل إلى نتائج إيجابية تكشف عن خبايا كنا نمر عليها مرورًا سريعًا أو نعدها تحصيل حاصل.

الدراسات الاستشراقية

وإذا كان المستشرق الألماني فولتر براونه قد ربط بين الطلل والفكر الوجودي المعاصر، متوصلاً إلى إضاءة جديدة على تفكير الجاهلي إزاء المصير الأبدي للإنسان،(١) فلقد كان هذا الاستنتاج محتاجًا إلى بلورة أعمق وأكثر خصوبة. ومن ناحية أخرى فإن المستشرق الياباني توشيهيكو يازوتسو، أوضح في دراسة جادة عن المعاني الدلالية لبعض ألفاظ الشعر الجاهلي أن مفهوم النشور كان معروفًا عند الجاهليين قبل أن يتأثروا بالتعاليم اليهودية والمسيحية،

---

(١) فولتير براونه: «الوجودية في الجاهلية،» *المعرفة* (حزيران ١٩٦٣م)، ص ص ١٥٦ - ١٦١.

فقـال: «ومن المؤكد أن الأفكار الحياتية المتأثرة بالمفاهيم اليهودية والمسيحية والمعروفة بين العرب الوثنيين، لا تعكس الجاهلية على حقيقتها.» وذلك في مثل قول الشداخ بن يعمر:

الْـقَـوْمُ أَمْثَـالُـكُـمْ لَهُمْ شَعَـرٌ   فِي الـرَّأْسِ لاَ يُنْشَرُونَ إِنْ قُتِلُوا(٢)

ولكن هذا المنهج المهم جدًّا، في مجال الدراسات النقدية، ما زال فيها يبدو غائبًا عن الساحة العربية.

ومع أن هناك دراستين أخريين لهما قيمة فيما يخص قضية الموت في الشعر الجاهلي، إحداهما للمستشرق الألماني كاسكل: (المصير في الشعر العربي القديم) *Das Schicksal in der Altarabischen Poesie* (٣) وفيها يتناول بعض الألفاظ بالتحليل، فإن تناوله ذاك لم يعدُ الاستشهاد اللفظي مع التوسع في إيراد الأمثلة والأقوال، ولكنه لم يخرج إلى كنه اللفظية نفسها على نحو ما سنتناوله هنا في لفظتي المنية والأمنية، والقدر، مثلاً.

أما الدراسة الأخرى فهي لرنجرن: دراسات في القضاء والقدر عند العرب *Studies in Arabian Fatalism* (٤) وهي أيضًا مما دار حول الحدود السابقة.

وعلى الرغم من أن كاسكل يعد من أقدم من كتب حول هذا الموضوع، فإن دراسته تظل الأكثر قيمة والأكثر أصالة حتى من رنجرن الذي كتب من بعده، واستفاد من تفسيراته؛ يقول كاسكل: «إن جذور المأساة تكمن في النسيب ومغادرة الحبيبة والأطلال. . . وفي رثاء الأقارب؛» وقد عالج بعض الألفاظ مثل: «الحتف»، «الموت»، «الأجل». (٥) ومع أنه يذكر أن مفهوم القدر في الشعر الجاهلي يختلف عن مفهوم القدر في الشعر الإسلامي، (٦) فإنه يقول: «إن قضاء الموت وقدره مفهومان إسلاميان.» ولكنه يعود فيقول: إن استعمال لفظتي

---

(٢) Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran* (Tokyo: Toppqn Printing Co., 1964), pp. 90-93.

(٣) Werner Caskel, *Das Schicksal in der Altarabischen poesie* (Leipzig: Leipzigverlag von Eduard Pfeiffer, 1926).

(٤) Helmer Ringern, *Studies in Arabian Fatalism* (Uppsala: Uppsala unie Arsskrift, 1955).

(٥) Caskel, p.11.

(٦) Ibid., p.10.

«قـدر» و«مقدار»، بمعنى الموت، مثلما هو استخدام الحمام، (٧) وهو يرى أن «الماني» هو الله، (٨) كما ربط بين الآلهة المعبودة في الجاهلية «مناة» والمنية، وقد أشار إلى قصيدة صخر التي فيها قوله:

لَقَدْ أَجْرَى لِمَصْرَعِهِ تَلِيدٌ　　وَسَاقَتْهُ الْمَنِيَّةُ مِنْ أَدَامَا(٩)

ويتضح من تحليله المرتكز على طريقته المنصبة على اللغة، ذلك الاختلاف الذي نهجه هنا عنه. ولكنه ألمح إلى المعنى الأسطوري في بعض الاستعمالات المجازية. (١٠)

ومع أن كاسكل حدد دلالة الدهر بـ «الزمان،» فإنه كان منذ البدء يرى أنه مرتبط بالمكان، أي بالأطلال، (١١) وقد استشهد لذلك مثلاً بقول لبيد والنابغة. ثم انتقل إلى علاقة أخرى تتصل بتفرق القبيلة بفعل «الدهر،» والأحداث، واستشهد لهذا بقول عبيد بن الأبرص، (١٢) ثم أوضح علاقة ذلك بالرثاء. (١٣) والحق أنه أشار إلى قول صخر: «أَعَيْنَيَّ. . . لاَ يَبْقَى عَلَى الدَّهْر. . . ،» ثم نهاية القصيدة بـ:

فَذَلِكَ مِمَّا أَحْدَثَ الدَّهْرُ إِنَّهُ　　لَهُ كُلُّ مَطْلُوبٍ حَثِيثٍ وطَالِبِ(١٤)

وكذلك استعمال أبي ذؤيب لعبارة: «والدهر لا يبقى على حدثانه. . .» ثم قوله أيضًا: «والدهر يحصد ريبه ما يزرع،» (١٥) ولكن كل ذلك في نطاق تلك المدلولات.

ولم يخرج رنجرن عما حدده كاسكل من مصطلحات، فقد ذكر «الحمام،» «حم،» «أحم،» «أتيح،» «حين،» «أجل،» «حتم،» «قدر،» «قضاء». (١٦) والقدرة عنده، هو

---

(٧) Ibid., pp. 20, 22.

(٨) Ibid., p.22.

(٩) Ibid., pp. 24, 32.

(١٠) Ibid., pp. 36-37, 42, 48.

(١١) Ibid., pp. 43-44.

(١٢) Ibid., p. 45.

(١٣) Ibid., pp. 46, 48-52.

(١٤) Ibid., pp. 47.

(١٥) Ibid., p. 48.

(١٦) Ringern, pp. 5-13.

حسبما فهمه كاسكل، مرتبط بقضاء الله وقدره، كما هو واضح من فهمه لبيت عمرو بن كلثوم: «مقدرة لنا ومقدرينا،» وهو الفهم الذي فهمه كاسكل أيضًا: ولذلك قال:
.Which almost certainly belongs to the religious language

ومع أنه أشار إلى أن استخدامها عند الشعراء غير استخدام القرآن الكريم، كما فعل كاسكل أيضًا، فإنه لم يحدد هذا الاستخدام. وهكذا، فإنه عندما يتحدث عن مصطلح «المنية» يقول: من المحتمل أن «الماني» هو الله، والفعل «منى،» قدر الله، والجمع «منى،» و«منى» هي القدر. ومع ذلك فهو يرى أن «المنون» هي الزمان.(١٧)

وعلى العموم، فإن رنجرن لم يتطرق إلى تحليل الشعر على نحو ما هو مدروس هنا، إذ انصب اهتمامه على الألفاظ فقط.(١٨) أما استشهاداته،(١٩) فإنها ظلت في حدود تلك التفسيرات، ولم يربطها بحركة الإنسان على نحو توجيه بحثنا هذا، حتى إنه اضطر إلى ربط الموت بـ «الصبر.»(٢٠) وهكذا فعل عندما تحدث عن استخدام الشعراء لهذه المصطلحات،(٢١) ولذلك أدرج عدي بن زيد في دراسته، مع أننا استبعدناه هنا لانتمائه الصريح إلى النصرانية.

والواقع أننا ندرك بأن وراء هذين العملين محاولة لربط هذه المصطلحات في الجاهلية باستخداماتها في الإسلام وفقًا للاتجاه الاستشراقي، وهو ما أفصح عنه رنجرن نفسه.

أما هذا البحث، فإنه يرى أن هناك حدودًا فاصلة بين المفاهيم الجاهلية والمفاهيم الإسلامية، بحيث يتجاوز ذلك الخارطة اللغوية ليشمل التكوين الاجتماعي والإنساني للفرد نفسه، أي إن الإنسان في الجاهلية يفتقد شيئًا قد يكون موروثًا، على حين أن الإنسان

---

(١٧) انظر حول المنية عنده: .Ibid., pp. 14-29

(١٨) انظر بعد ذلك: .Ibid., pp. 30-48

(١٩) .Ibid., pp. 50-57

(٢٠) .Ibid., p. 53

(٢١) .Ibdi., pp. 70-75

في الإسلام يتشبَّث بشيء موجود، على الرغم من بقاء كثير من تلك الاستعمالات والصيغ خاصة عند شعراء العصبية القبلية في العصر الأموي. (٢٢)

الدراسات العربية

ومهما يكن، فقد عالج دارسون آخرون بعدئذ فكرة الموت عند الجاهليين، فمن ذلك *الحياة والموت في الشعر الجاهلي* للجياووك، *والرثاء في الشعر الجاهلي* لبشري الخطيب. وقد كانت قصيدة أبي ذؤيب الهذلي، إحدى الركائز التي نظر من خلالها إلى فكرة الموت عند الجاهليين. (٢٣) فمن ذلك قول أبي ذؤيب في رثاء نشيبة:

ولو أنني استودعته الشمس لارتقت إليه المنايا عينها ورسولها(٢٤)

وقول زهير

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْـمَنَايَا يَنَلْنَهُ وَإِنْ يَرْقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ (٢٥)

---

(٢٢) وربما وجدنا مصداق ذلك عند شاعر متأخر جدًّا ربط بين المنية والأمنية، ولكن في إطار إسلامي، يقول ابن مقرب المتوفى سنة ٦٢٩هـ:

فكم كربة في غربة ومنية بأمنية، والرزق ذو العرش كافله

ديوان *ابن مقرب*، تحقيق عبدالفتاح الحلو، ط١ (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م)، ص٣٢٩.

(٢٣) مصطفى عبداللطيف جياووك، *الحياة والموت في الشعر الجاهلي* (بغداد: دار الحرية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)؛ بشرى الخطيب، *الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام* (بغداد: مطبعة مديرية مطبعة الإدارة المحلية، ١٩٧٧م)؛ وانظر أيضًا: يوسف اليوسف، *بحوث في المعلقات* (دمشق: مطبعة وزارة الثقافة، ١٩٧٨م)، ص ص ٦٦ ـ ٩٣؛ سعد دعيبس، «أصداء وجودية في الشعر الجاهلي،» *الشعر*، ع٤ (إبريل ١٩٧٩م)، ص ص٦٣ ـ ٧١؛ عفيف عبدالرحمن، «الشعر الجاهلي والموت،» مجلة *أفكار* الأردنية، ع٤٦ (تموز ١٩٧٩م)، ص ص ٣٢ ـ ٤٥؛ اجنتس جولد زيهر، «ملاحظات على المراثي العربية،» تعريب عبدالله أحمد مهنا، *الشعر*، ع٣٠، س١٨ (إبريل ١٩٨٣م)، ص ص ١٩ ـ ٥٠.

(٢٤) أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري، شرح *أشعار الهذليين*، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (القاهرة: مطبعة المدني، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م)، جـ١، ص١٧٤.

(٢٥) أبو العباس ثعلب، شرح شعر *زهير بن أبي سلمى*، تحقيق فخرالدين قباوة، ط١ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص٣٥.

مفهوم القدر في الجاهلية

ثم إن هناك شواهد كثيرة أخرى على نظرة الجاهلي إلى الموت وارتباطه بالقدر، مثل قول الأسود بن يعفر:

فَيَا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى هَالِكٍ وَهَلْ يَنْفَعُ اللَّهْفُ زَوَّ الْقَدَرْ(٢٦)

وقول كعب بن سعد الغنوي:

ألم تعلمي ألا يراعي منيتي قعودي ولا يدني الوفاة برحيلي
مَعَ القَدَرِ المَوْقُوفِ حَتَّى يُصِيبُنِي حِمَامِي لَوَ أَنَّ النَّفْسَ غَيْرُ عَجُولِ(٢٧)

وهناك قول عمرو بن كلثوم

وَإِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَايا مُقَدَّرَةً لَنَا وَمُقَدِّرِينَا(٢٨)

وسواء جاءت كلمة القدر عند عمرو أو عند لبيد، فليس هناك ما يدل في الشعر الجاهلي كله على هذه الفكرة الدينية الخالصة. ونحن نعلم أن الحنفية فسدت في جزيرة العرب ولم يبق منها إلا ظواهر عادية مشوبة بأفكار وثنية. وليس هناك أيضًا ما يدل على أن عمرو بن كلثوم متأثر بالمسيحية، بل على العكس تمامًا، فمعلقته تعكس فكرًا وثنيًّا خالصًا، إنها بدوية الطابع والتشكيل، موغلة في البداوة والهمجية. ولهذا فإن القَدَر في الأبيات السابقة يعني، كما سوف نرى، القدرة التي يتمتع بها الإنسان الآخر الذي بيده، كما يرى الجاهلي، تحقيق المنية، فهو الذي يقدرها: (مقدرة ومقدرينا)، وهو الدهر القادر الذي يقدر ما يشاء.(٢٩)

---

(٢٦) ابن منظور، *اللسان*، زوى.

(٢٧) عبدالملك بن قريب الأصمعي، مجموع *أشعار العرب*، تحقيق وليام ابن اللورد (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص٦٠.

(٢٨) أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، شرح *القصائد التسع المشهورات*، تحقيق أحمد خطاب (بغداد: دار الحرية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م)، قسم٢، ص٦١٧.

(٢٩) ابن منظور، *اللسان*، منا.

التداخل بين مفهوم الأمنية والمنية

ومَن تَصفح الشعر الجاهلي، يلاحظ أن الجاهلي كان يربط في المعنى بين المنية والأمنية. فالموت لم يعد منه مفر، إنه المصير الحتمي الذي سيصادفه أينما ذهب وفي أي وقت كان، ولذلك أصبحت ملاقاة الموت واقعًا يفرض نفسه في أي حال وزمان.

يتضح هذا بكل جلاء في شعر عنترة بن شداد الشاعر الفارس الذي عاش حياته في صراع مع الحياة والموت، يقول:

وَعَرَفْتُ أَنَّ مَنِيَّتِي إِنْ تَأْتِنِي   لَا يُنْجِني مِنْهَا الْفِرَارُ الْأَسْرَعُ
فَصَبَرْت عَارِفَةً لِذَلِكَ حُرَّةً   تَرْسُو إِذَا نَفْسُ الجَبَانِ تَطَلَّعُ(٣٠)

فهو سيقتحم غمرة الحرب، وفي الحرب إما النصر، أي الحياة والغنائم، وهي الأمنية التي يسعى إليها الجاهلي من أجل البقاء أو الموت، أي المنية. وبهذا يتداخل المعنيان في معنى واحد، لأنها هي الرؤية العامة أو المصير المحتوم لمن كان يعيش على هذه الأرض التي يفتقد فيها الإنسان الأمن والسلام.

ومما هو جدير بالملاحظة أن هذا المعنى الجاهلي، حل محله معنى آخر في الإسلام، مغاير كل التغاير لمفهوم العبثية والمجهول في الجاهلية، إنه مبدأ النصر أو الشهادة، وكل ذلك مرتبط بالقوة الإلهية سعيًا وراء الخلود في الآخرة.

ومن ثم فليس صدفة أن يكون الموت هو الهاجس المقلق لشعراء الفرسان، كما في قول عامر بن الطفيل:

وَلِلْمَرءِ أَيَّامٌ تُعَدُّ وَقَدْ رَعَتْ   حِبَالُ الْمَنَايَا لِلْفَتَى كُلَّ مَرْصَدِ
مَنِيَّتُهُ تَجْرِي لِوَقْتٍ وَقَصْرُهُ   مُلاقَاتُهَا يَوْمًا عَلَى غَيْرِ مَوْعِدِ
فَمَنْ لَمْ يَمُتْ فِي الْيَوْمِ لَا بُدَّ أَنَّهُ   سَيَعْلَقُهُ حَبْلُ الْمَنِيَّةِ فِي غَدِ(٣١)

---

(٣٠) *ديوان عنترة بن شداد*، تحقيق كرم البستاني (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص٤٩.

(٣١) *ديوان عامر بن الطفيل*، تحقيق شارلز لايل (ليدن: بريل، ١٩١٣م)، ص٨٠.

ومن الملاحظ أيضًا أن المنية تربط في الغالب بالشباب : «الفتى ،» كما في قول عامر هذا، كما تربط أيضًا بالحرب ، ولذلك يقول زهير عن المتحاربين في حرب داحس والغبراء :

فَقَضَّــوا مَنَــايَا بَيْنَهُمْ ثُمَّ أَصْـدَرُوا   إِلَى كَلَأٍ مُسْتَــوْبَــلٍ مُتَــوَخَّمِ (٣٢)

وتتضح كلا الإشارتين في قول ساعدة بن جؤية :

وَمَــا يُغْــنِي امْــرَأً وَلَــدٌ أَجَمَّــتْ   مَنِــيَّتُــهُ وَلَا مَالٌ أَثِــيلُ (٣٣)

فالذي سيحقق الأُمنية : «يغني ،» والذي ستُحقق له : «المنية ،» هو الولد ، فكلاهما في واقع الأمر واحد .

وهكذا تمتزج الفكرتان معًا لتؤديا إلى دلالتين مختلفتين ، بل متضادتين ، ولكنهما في لفظة واحدة هي : المنية .

وإذن لم يعد هنالك أمل عند الجاهلي ، لا المال ولا البنون ، وكم يناقض ذلك روح التفاؤل الإسلامي الذي يجعل من المال والبنين زينة الحياة الدنيا ، ويجعل من الحياة حرثًا ونسلاً . ففي الفكر الإسلامي لم يعد الموت هدفًا في حدِّ ذاته ، بل هو مصير يلاقيه المرء في وقت محدد مكتوب ولكنه غير معلوم . ومن هنا رأينا البون شاسعًا بين روح الأمل وحب الحياة والعمل للآخرة في الفكر الديني الإسلامي ، والفكر الجاهلي الذي جعل الموت شبحًا أمام عينه يطارده أينما ذهب . وقد اتضح ذلك في الفكر التخويفي الذي بثه زهير في المحاربين عاكسًا رأي مجتمعه في الحياة والأحياء . (٣٤)

لقد قرن الجاهلي بين المنية والأمنية على الرغم من التناقض الصارخ بينهما ، فكان يرى أن موت الآخرين سيحقق الأمنية بالسلب والنهب والسبي . وهي صورة واضحة في قول صخر الغي عندما يغير بقومه على ظهور الجياد التي هيأوها لهذا اليوم ، فهي تفوق الحصر

---

(٣٢) ثعلب ، شرح *أشعار الهذليين* ، ص٣١ .

(٣٣) السكري ، شرح *أشعار الهذليين* ، جـ٣ ، ص١١٤٥ .

(٣٤) فضيل بن عمار العماري ، «وقفات شاعرة ،» *مجلة القافلة* ، ع١٢ ، م٣٣ (ذو الحجة ١٤٠٥هـ/ أغسطس ١٩٨٥م) ، ص ص ٧ ـ ١١ .

والعد، وهي كالغربان من شدة كثرتها، فتأتي على أيديهم منية الآخرين مما يمكنهن من أن ينهبوا مال غيرهم، أي تحقيق الأمنية يقول:

فَأَرْسَلُوهُنَّ يَهْتَلِكْنَ بِهِمْ   شَطْرَ سَوَامٍ كَأَنَّهَا الْعَجَدُ(٣٥)

ويؤكدها أصدق تأكيد أيضًا قول عمرو بن هميل، الذي أوضح هذا الصراع المستمر بين «الأَنَا» و«الْهُو،» فهم قتلوا جماعة ثأرًا لمن قتل منهم، وأولئك كانوا مدفوعين بالدافعين معًا: الأمنية والمنية: «قتلانا/ سبينا،» وهم مدفوعون أيضًا بالدافعين نفسيهما: «قتلا/ سقنا نساء - جئنا بالهجان.»

فَقَتْلاً بِقَتْلاَنَا وَسُقْنَا بِسَبْيِنَا   نِسَاءً وَجِئْنَا بِالْهِجَانِ الْمُرَعَّلِ(٣٦)

وقد جمع زهير بين المنية والأمنية حسب ذلك المعنى في قوله:

وإن يقتلوا فيشتفى بدمائهم   وكانوا قديمًا من مناياهم القتل(٣٧)

وإذا كانت المنية هي أمنية لأن الهدف في الحالين واحد، فهو إما قاتل أو مقتول، فإن الحياة التي يعيشها الجاهلي هي رحلة الموت وليست رحلة الحياة، ولذلك أصبح الزمن هو: «الماني،» أي الذي يجلب المنية لا الأمنية، قال سويد بن عامر المصطلقي:

لا تأمنن وإن أمسيت في حرم   حتى تلاقي ما يمنى لك الماني(٣٨)

وقال ساعدة:

وَلَوْ سَامَنِي الْمَانِي مَكَانَ حَيَاتِهِ   أَنَاعِيمَ دَهْرٍ مِنْ عِبادٍ وَجَامِلِ(٣٩)

فالماني هو الدهر الذي له سلطة الموت، فأَخَذ حياة المرثي. أما الأمنية في هذه الحال، فهي «الأناعيم،» مضافة إلى الدهر أي هي جزء من الموت. أما هذه الأناعيم، أي «الأمنية» فهي «عباد وجامل،» أي العبيد والرعيان - أي السبي والنهب.

---

(٣٥) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ١، ص٢٥٩.

(٣٦) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ٢، ص٨١٥.

(٣٧) هبة الله بن علي أبو السعادات ابن الشجري، *مختارات الشجري*، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٥م)، ص٢٣٣.

(٣٨) أبو عبدالله محمد بن أحمد، *الجامع لأحكام القرآن* (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م)، م١، جـ٢، ص٦.

(٣٩) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ٣، ص١١٨١.

فالدهر والزمان هو ما يؤمن به الجاهليون، ومن هنا قال الجعدي، وهو يعني بالمنون الزمان أو الأزمنة، مما يعني أن هذا البيت قاله قبل إسلامه:

وعــشــت بعــيشـــن إن المــنـــو   ن كان المعـايش فيهـا خسـاسا(٤٠)

وقـد أوضـح الحـارث بن حلزة اليشكري تلك العلاقة بين المنية والأمنية في لفظة «المنون، » أي الدهر أيضًا في معلقته التي تكشف عن صراع داخلي بين الموت والحياة، حيث يقول:

وَكَــأَنَّ الْـمَــنُــونَ تَرْدِي بِنَــا أر   عَنَ جَوْنًـا يَنْجَـابُ عَنْـهُ الْعَمَاءُ(٤١)

ثم يتحدث عن الأمنية وكيف تتحول إلى منية في قولهم

إِذْ تَمَنَّــوْنَهُمْ غُرُورًا فَسَــاقَــتْ   ـهُـمْ إِلَــيْكُــمْ أُمْـنِـيَّةٌ أَشْرَاءُ(٤٢)

أما كيف ينظر الجاهلي إلى أن الموت شبح يطارده، وأنه في حالة مساومة على الحياة كما قال ساعـدة: «ولـو سامني، » فإن ذلك واضح من كل الشعر الجاهلي الذي يعالج هذه القضية والذي يمر عليه الباحثون مرًّا سريعًا دون التدقيق في أوضاعه التي يرسمها.

الحمار الوحشي رمز الحياة والموت

الحمار في قصيدة امرىء القيس بن جبلة السكوني

الشـاعـر الجاهلي إنما هو صوت ضميره، من غير مواربة أو استلهام، إنه يعكس معتقداته وخرافاته وتصوراته الغيبية والأسطورية. والشعر الذي بين أيدينا شعر وثني خالص الوثنية، جاهلي صادق في التعبير عن المستوى الحضاري والثقافي الذي وصل إليه. فلننظر لنتحقق من ذلك في قصيدة امرىء القيس بن جبلة السكوني، الذي يقول فيها واصفًا الحمار مع أتنه: (٤٣)

---

(٤٠) الزبيدي، *التاج*، منن.

(٤١) النحاس، شرح، قسم٢، ص٥٦٧.

(٤٢) النحاس، شرح، قسم ٢، ص٥٩٦.

(٤٣) يحيى الجبـوري، *قصائد جاهلية نادرة* (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩م)، ص ص ١٤١ - ١٤٣؛ حقبـاء: أتـان، في موضـع حقـويهـا بياض. صهابية: أي شقراء، والصهبة: الشقرة.ـ

كَأَنِّي عَلَى حَقْبَاء خَدَّدَ لَحْمَهَا   إرَانٌ وَشَحَّاجٌ مِنَ الْجُونِ مُعَجِلُ
صُهَابِيَّةُ الْعُثْنُونِ مَخْطُوفَةُ الْحَشَا   تَخَيَّلُ لِلْأَشْبَاحِ غَرْبًا فَتَجْفَلُ
تَضَمَّنَهَا حَتَّى تَكَامَلَ نَسْؤُهَا   إرَانٌ فَمُرْفَضُ الرِّدَاةِ فَأَيَّلُ
يَجِدُّ بِهَا فِي خَفْضِهِ وَهِبَابِهِ   أَخَذُّ جُمَادِيٌّ مِنَ الْحُقْبِ صُلْصُلُ
يُصَرِّفُهَا طَوْعًا وَكَرْهًا إِذَا أَبَتْ   مِصَكٌّ جَلَتْ عَنْهُ الْعَقَائِقُ صَنْدَلُ
أَلَدُّ شَدِيدُ الْأَخْدَعَيْنِ بِلِيتِهِ   مِنَ الزَّرِّ أَبْلَادٌ جَلِيبٌ وَمُخْضَلُ
يُعَارِضُ تِسْعًا قَدْ نَحَاهَا لِمَوْرِدٍ   يَجُورُ بِذَاتِ الضِّغْنِ مِنْهَا وَيَعْدِلُ

= العثنون. شعيرات طوال تحت حنك البعير، وهو هنا يصف ناقته. الغرب: الدلو العظيمة، وكذلك حد السيف غرب، وفرس غرب: كثير الجري.

تكامل نساؤها: أي سمنها، وهو بدء سمنها حين ينبت وبرها بعد تساقطه. الرداة: بفتح الراء، الصخرة، مرفض الرداة: متفرق الصخر. أيل: موضع من ديار غنى.

أحذ: خفيف اليدين، أي سريع، جمادى: صلب. من الحقب: أي في موضع حقوبة بياض يخالف لون سائر جسمه. صلصل: حاذق ماهر.

مصك: قوي شديد. العقائق: جمع عقيقة، صوف الجذع، وشعر كل مولود يولد عليه من الناس والبهائم عقيقة. صندل: ضخم الرأس.

ألد: عظيم اللدين، واللديدان: صفحتا العنق. الأخدعان: عرقان في موضع المحجمتين، والأخدع: شعبة من الوريد. الليت: صفحة العنق.

الزر: الشل والطرد، والزر: العض، والمزارة: المعاضة، وحمار مزر. أبلاد: لصوق بالأرض، وأبلد: ضرب بنفسه الأرض، والأبلاد: جمع البلد، وهو الأثر. جليب: الذي يجلب من بلد إلى غيره. مخضل: رطب.

ذات الضغن: الناقة أو الأتان التي تنزع إلى وطنها، ويقال للنحوص إذا وحمت فاستصعبت على الحمار إنها ذات شغب وضغن.

زماع الصيد: سرعته. الورد: هنا التقدم. الأفكل: الرعدة، يقال: أخذه أفكل، إذا ارتعد من برد أو خوف.

أشباه: سهام متشابهة متماثلة. بعيجة جمر: أي فلقة أو شقة من جمر.

أغراضها: شوقها، غرضت إلى الشيء: اشتقت إليه.

مذروب: حاد. المحشوش: السهم الذي يلزق به القذذ من نواحيه. مغول: سيف دقيق له قفا يكون غمده كالسوط. =

ثم فجأة يجد الصياد متربصًا به:

فَلَاقَى أَبَا بِشْرٍ عَلَى الْمَاءِ رَاصِدًا   به مِنْ زَمَاعِ الصَّيْدِ وِرْدٌ وَأَفْكُلُ
يُقَلِّبُ أَشْبَاهًا كَأَنَّ نِصَالَهَا   بَعِيجَةُ جَمْرٍ أَوْ ذُبَالٌ مُفَتَّلُ
فَلَمَّا رَضَى إِغْرَاضَهَا وَاغْتِرَارَهَا   وَوَاجَهَهُ مِنْ مَنْبِضِ الْقَلْبِ مَقْتَلُ
رَمَاهَا بِمَذْرُوبِ الْمكَفِّ كَأَنَّهُ   سِوَى عُودِهِ الْمَحْشُوشِ فِي الرَّأْسِ مِغْوَلُ

وقد أصاب الصياد بعض الأتن، فخرت صريعة:

فَأَنْفَذَ حِضْنَيْهَا وَطَرَّ وَرَاءَهَا   بِمُعْتَقَبِ الْوَادِي نَضِيٌّ مُرَمَّلُ
وَغَادَرَهَا تَكْبُو لِحُرِّ جَبِينِهَا   يُنَاطِحُ مِنْهَا الْأَرْضَ خَدٌّ وَكَلْكَلُ
وَمَارَ عَبِيطٌ مِنْ نَجِيعٍ كَأَنَّهُ   عَلَى مُسْتَوَى الْإِطْلَيْنِ نِيرٌ مُرَحَّلُ
وَأَجْفَلْنَ مِنْ غَيْرِ ائْتِمَارٍ وَكُلُّهَا   لَهُ مِنْ عُبَابِ الشَّدِّ حِرْزٌ وَمَعْقِلُ

فاستبد الهلع بالحمار وبما تبقى من الأتن، فولت وجوهها نحو ماء آخر تتذكره:

يُؤَمِّلُ شِرْبًا مِنْ ثَمِيلٍ وَمَأْسَلٍ   وَمَا الْمَوْتُ إِلَّا حَيْثُ أَرَّكَ مَأْسَلُ
عَلَيْهِ أُبَيْرٌ رَامِدًا مَا يَرُوقُهُ   مِنَ الرَّمْيِ إِلَّا الْجَيِّدُ الْمُتَنَحَّلُ

ـــ حضناها: جانباها. طر: شل وطرد، وطررت الإبل: مثل طردتها إذا ضممتها من نواحيها. معتقب الوادي: محبسه. النضي: نصل السهم، ونضي السهم: ما بين الريش والسهم.

مار: تحرك وماج، أي الدم على وجه الأرض. العبيط من الدم: الخالص الطري. النجيع: الدم يضرب لونه إلى السواد، وقيل، هو دم الجوف خاصة.

الأطلان: الخاصرتان. النير: علم الثوب ولحمته أيضًا. مرحل: مزين.

الائتمار: المشاورة. عباب الشد: أول العدو ومعظمه.

ثميل: موضع. مأسل: موضع في ديار ضبة تنسب إليه دارة مأسل، أو رملة، وقيل ماء في ديار بني عقيل، أو نخل وماء واسم جبل في شعر لبيد. أرك: إذا أقام في الأراك وهو الحمض، أرك بمكان كذا، إذا لزمه فلم يبرح.

أبير: لعله اسم الصائد الآخر. المتنخل: المتخير.

رنين خواتها: أي صوتها، رنين انقضاض القوس.

ثيتل: موضع. قريب من النبا. عين غمازة: غمازة بئر بين البصرة والبحرين، وقيل: هي عين دون هجر. يغلس: التغليس، السير في الليل بغلس، أي بظلمة آخر الليل.

النباح: موضع.

ولكن صيادًا آخر مازال ينتظر:

وَلاَقَــيْنَ جَبَّــارَ بْنَ حَمْزَةَ بَعْــدَمَـا   أَطَــابَ بشَــكٍّ أَيَّ أَمْرَيْهِ أَفْعَـلُ
يُقَـلِّبُ أَشْبَــاهًــا كَأَنَّ نِصَــالَهَــا   خَوَافِي حَمَامٍ ضَمَّهَـا الصَّيْفَ مَنْزلُ
وَصَفْــرَاءَ مِنْ نَبْـعٍ رَنِـينٌ خُوَاتُهَـا   تَجُودُ بِأَيْدِي النَّــازِعِــينَ وَتَبْخَــلُ

وهكذا عقد العزم على البحث عن موضع آخر:

وَبَـاتَ يَرَى الأَرْضَ الْفَضَـاءَ كَأَنَّهَا   مَرَاقِـبُ يَخْشَـى هَوْلَهَـا الْمُتَنَــزِّلُ
يُؤَمِّــرُ نَفْــسَــيْهِ أَعَــيْنَ غُمَازَةٍ   يُغَـلِّسُ أَمْ حَيْث الـنِّبَــاجُ وَثَيْتَــلُ

وقد رمز امرؤ القيس بن جبلة للإنسان في الجاهلية بهذا الحمار الوحشي، رمز القوة والبقاء في نظرهم. إذ تجمعت فيه جميع الصفات التي تؤهله لمجابهة الموت، فهو: «ألد،» «شديد الأخدعين.» وهما صفتان تبينان مدى قوة هذا الحمار، المتمثلة في عظم عنقه. وهو أيضًا: «بليتيه/ من الزر أبلاد. . .،» وذلك لطول معاناته وتجاربه من كثرة العض والمكابدة، وهو كذلك: «يعارض تسعًا،» أي مظهرًا شدة سيطرته على إناثه. أما الصفة الجامعة له، والمطردة في جميع الحمر الوحشية التي يضرب بها المثل، فهي: «إران وشحاج من الجون.» فإران، أي الذي يطول رنين صوته في مرافقته أتنه؛ أما الشحاج، فهو الذي ينهق نهيقًا عاليًا للدلالة على صحته البدنية ونشاطه، وهو «من الجون،» أي هو من الحمير التي تكون ظهورها سوداء، وذلك إشارة إلى شدة قوته، وقدرته على تحمل أي الشمس والصحراء. أما الأفعال في الأبيات: «خدّد لحمها،» «يجد بها،» «يعارض،» «يجوز،» «يعدل،» فهي أفعال تدل على ما يتمتع به هذا الحمار من حيوية، وهي كناية عن أنه كان محتفظًا بطاقته في عنفوانها، لأنه استطاع أن ينفرد بهذه الأتن عن بقية الحمير.

وليست هذه الصورة إلا رؤية الجاهلي للهدف من الحياة، إنها الأنثى والكلأ والماء. وليس وراء ذلك شيء إطلاقًا. وما هذا الحمار الوحشي إلا أحد الجاهليين الذين ابتدأوا الحياة كما ابتدأها هذا الحمار وبهذه الطريقة نفسها.

ننتقل بعد ذلك إلى الصورة الأخرى، إنها صورة طلب الجاهلي للحياة المتمثلة في كل ما مر. فإذا جفت المياه وأقفرت الأرض، راح باحثًا عن سواها. وهذا الحمار انطلق باحثًا

عن الماء والكلأ : «قد نحاها لمورد . » وهنا ، وعند هذه اللحظة ، كان غياب الدارسين عن التأمل في منطق الموت عند الجاهلي . ففي الجزء الأول كانت الحياة وادعة هادئة ثم تنقلب صفحة أخرى لنرى عكس ذلك ، إنه في محاولته البحث عن الحياة الأخرى ـ وهي حياة دنيوية ـ إنما يبحث عن الموت . ففي الجاهلية حياتان : حياة توافر الكلأ والماء ، وحياة طلب الكلأ والماء ، ولا فرق بين الاثنين من حيث الطبيعة ، ولكن الفرق شاسع بينهما من حيث النتيجة ، حياة في مقابل موت . أما الفكر الإسلامي ففيه حياتان : حياة دنيوية ليست سارة ولا جميلة كالحياة المطلقة الأولى عند الجاهلي ، وحياة أخرى فيها جانبان : نعيم دائم للمسلم وعذاب دائم لغيره . فالجاهلي حين يموت يموت ميتة واحدة ، والمسلم يموت ميتة واحدة ثم يحيا بعدها ليلاقي ربه . والجاهلي إنما يطلب الموت لأنه لن يلاقي إلا الموت ، إنه ينقاد للموت انقيادًا . وهذه هي اللحظة التي يجب أن نتنبه لها . إنه يطلب الموت بنفسه . لقد أدرك هذا الحمار/ الإنسان ، أن مصيره محتوم عليه . الجاهلي يعي الموت ، يدركه ، يتصوره واقفًا أمامه ، ولذلك يقبل عليه بنفس راضية مطمئنة : إنه المنية/ الأمنية : والمسلم لا يفكر في الموت ، ولا تسيطر عليه فكرته ، إنه مؤمن أن له ساعة من الزمان سيفارق فيها هذه الحياة ، ولها وقت معلوم لا يتزحزح عن ميعاده ، قال تعالى :﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ .(٤٤) أما الجاهلي فالموت له بالمرصاد ، لذا يتعقب هو الموت ويقبل عليه لأن خلو حياته من الأمن والاستقرار جعله لا يؤمن إلا بالقوة كما يمثلها الحمار وهويذهب إلى المهالك ولا يفكر في العواقب ، أما المسلم فقد قال الله تعالى له : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ .(٤٥)

وفي هذه الصورة رأينا الحمار/ الإنسان ، متمتعًا بكل قواه ، فهو مع إناثه في غاية السعادة ، كما يدل على ذلك صحبته لهذه الأتن التسع ، وانتقاله بهن من مرتع توافر فيه الماء والكلأ ، وظهر أثرهما على أتانه التي شبهها بالناقة الضخمة التي تشبه «غَرْبًا ، » ثم انتقاله بهن إلى مورد ماء جديد . وإلى جانب ذلك كله همته وحركاته التي ينبعث منها الأمل والحياة .

لقد كان لديه ما كان يطلبه ، وقد جاء هنا ليموت فجأة . أما كيف يموت؟ فإنه لا يموت قدرًا من الله ، ولكنه قدر الإنسان من أخيه الإنسان . وهو المعنى الوحيد الذي قصده

---

(٤٤) سورة الرعد ، آية رقم ٣٨ .

(٤٥) سورة البقرة ، آية رقم ١٩٥ .

زهير وقصده عمرو بن كلثوم. قدر هذين، كما هو قدر كل الجاهليين، أن يموتوا بنعيم على يد غيرهم، فقدر الله غائب عنهم، لم يعرفه الإنسان في الصحراء، إلا بعد أن جاء الإسلام بزمن. فهذا الحمار/ الإنسان، سيموت حتمًا على يد أخيه الإنسان، وهو يسعى إلى ذلك بقدميه، ولذا يخر صريعًا كما خر ذلك الحمار على يد أبي بشر بسهامه الحادة النفاذ.

الحمار في قصيدة أبي خراش الهذلي

تلك إذن صورة الموت عند امرىء القيس بن جبلة كما تمثلت في الحمار، وما قدمه امرؤ القيس هو صورة أخرى لما قدمه أبو خراش الهذلي حين يقول: (٤٦)

---

(٤٦) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ٣، ص ص ١١٩٠ - ١١٩٣.

أقب: حمار خميص البطن. جدائد: جمع جدود، وهي التي لا لبن لها. حول: جمع حائل، وهي التي لم تحمل من عامها.

ابن: الإبانة، استبانة الحمل، أي أظهرن حملهن. ظلمه: طلبه منهن السفاد.

البرز: ما يبرز للضّحّ. اليفاع: ما ارتفع من الأرض. الغار والخوف المحم: الذي يأخذ معه هم وحديث نفس. الوبيل: العصا الغليظة الشديدة.

الأوار: الوهج. دكا النار: اشتعالها من وهج طبخ السموم. فيح الفروغ: أي من مجراه الذي يجري منه كمثل فرغ الدلو. طويل: لا يكاد ينقضي من طوله وشدته.

البضيع: الجزيرة في البحر. خميل: قطيفة لها خميل، أي صارت الشمس حين دنت للغروب كأنها قطيفة لها خمل.

انشام: دخل. النقع: الغبار. السحيل: خيط لم يبرم. منيبًا: راجعًا. محموز: شديد. القطاع: جمع قطع، وهو النصل العريض القصير. نذيل: رث الحال.

بعد استماع: بعد ما استمعت، هل تسمع صوتًا أم ترى أحدًا؟ النقب: الطريق في غلظ. الحجاب: مرتفع يكون في الحرة عند اعتدالها. رجيل: قوي.

يفجين بالأيدي: يفتحن ما بين أيديهن. مستأسد: نبت وطال. النجيل: نوع من الحمض.

اللصب: الشق في الجبل. الصاقط: الذي يحفظه أن يأخذ يمينًا وشمالاً، فيمر على غير طريق الرامي. القفيل: المكان اليابس.

هو الأدنى: الأقرب من الرامي. مفتوق: عريض النصل حديده: الغرار: حد السيف. البجيل: الضخم.

النضي: السهم. الطميل: المطلي، أي كأنه مطلي بالدم، أي ملطخ بالدم.

أَرَى الدَّهْرَ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ   أَقَبُّ تُبَارِيهِ جَدَائِدُ حُولُ
أَبَنَّ عِقَاقًا ثُمَّ يَرْمَحْنَ ظَلْمَهُ   إِبَاءً وَفِيهِ صَولَةٌ وَذَمِيلُ
يَظَلُّ عَلَى الْبَرْزِ الْيَفَاعِ كَأَنَّهُ   مِنَ الْغَارِ وَالْخَوْفِ الْمُحِمِّ وَبِيلُ
وَظَلَّ لَهَا يَوْمٌ كَأَنَّ أُوَارَهُ   ذَكَا النَّارِ مِنْ فَيْحِ الْفُرُوغِ طَوِيلُ
فَلَمَّا رَأَيْنَ الشَّمْسَ صَارَتْ كَأَنَّهَا   فُوَيْقَ الْبَضِيعِ فِي الشُّعَاعِ خَمِيلُ
فَهَيَّجَهَا وَانْشَامَ نَقْعًا كَأَنَّهُ   إِذَا لَفَّهَا ثُمَّ اسْتَمَرَّ سَحِيلُ
مُنِيبًا وَقَدْ أَمْسَى تَقَدَّمَ وِرْدَهَا   أُقَيْدِرُ مَحْمُورُ الْقِطَاعِ نَذِيلُ
فَلَمَّا دَنَتْ بَعْدَ اسْتَاءٍ رَهِقْنَهُ   بِنَقْبِ الْحِجَابِ وَقْعُهُنَّ رَجِيلُ
يُفَجِّينَ بِالْأَيْدِي عَلَى ظَهْرِ آجِنٍ   لَهُ عَرْمَضٌ مُسْتَأْسِدٌ وَنَجِيلُ
فَلَمَّا رَأَى أَنْ لَا نَجَاءَ وَضَمَّهُ   إِلَى الْمَوْتِ لِصْبٌ حَافِظٌ وَقَفِيلُ
وَكَانَ هُوَ الْأَدْنَى فَخَلَّ فُؤَادَهُ   مِنَ النَّبْلِ مَفْتُوقُ الْغِرَارِ بَجِيلُ
كَأَنَّ النَّضِيَّ بَعْدَمَا طَاشَ مَارِقًا   وَرَاءَ يَدَيْهِ بِالْخَلَاءِ طَمِيلُ

حمار امرىء القيس السكوني هو حمار أبي خراش، فلحمار أبي خراش: «جدائد»، أي الإناث = النساء. وهو يرتحل عن مقره إلى مقر آخر، طلبًا للماء والكلأ «على ظهر آجن. . . له عرمض.» والإحساس بالموت هو الإحساس بالموت نفسه عند حمار امرىء القيس، والقاتل هو الإنسان هنا، كما هو الإنسان هناك. وهو يسقط قتيلًا كما سقط هنالك، لأنه أقبل على الموت بإحساسه وبإرادته، فقد ترك مقره لأنه أصبح له فيها: «يوم كأن أوراه.» إنها رمضاء الصحراء وجفافها، وأخيرًا لابد من مواجهة الموت لأنه «لا نجاء» منه.

الحمار في قصيدة أسامة بن الحارث

فحمار امرىء القيس السكوني وحمار أبي خراش، هما حمار واحد، إنهما يجابهان الموت، لأنهما أحسا به، فهو يدعوهما وهما يقدمان نحوه، إنهما الإنسان تجف أرضه ويدهمه الجدب والقحط فيحمل مصيره إلى مكان آخر يعلم أن ما ينتظره فيه إنما هو الموت في أية لحظة. وها هو أسامة بن الحارث يعرض لنا حماره على نحو ما عرضه لنا سابقاه. وبتفاصيل

تكاد تكون واحدة يقول: (٤٧)

فَوَاللَّهِ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِه طَرِيدٌ بِأَوْطَانِ الْعَلَايَةِ فَارِدُ
مِنَ الصُّحَمِ مِيفَاءُ الْحُزُونِ كَأَنَّهُ إِذَا اهْتَاجَ فِي وَجْهٍ مِنَ الصُّبْحِ نَاشِدُ
يُصَيِّحُ فِي الْأَسْحَارِ فِي كُلِّ صَارَةٍ كَمَا نَاشَدَ الذَّمَّ الْكَفِيلَ الْمُعَاهِدُ
فَلَاهُ عَنَ الْأُلَّافِ فِي كُلِّ مَسْكَنٍ إِلَى لَحَقِ الْأَوْزَارِ خَيْلٌ قَوَائِدُ

---

(٤٧) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ٣، ص ص ١٢٩٦ - ١٣٠١.

العلاية: مكان. الفارد. الممتلىء من الحمير.

ميفاء الحزون: مشراف. إذا اهتاج: إذا ثار في أول الصبح، كأنه ناشد يطلب شيئًا ضل له.

الذم: جمع ذمّة. المعاهد: الذي أعطى عهدًا، إذا يوفي له قضى ذمته.

فلاه: نحّاه عن كل مكان. إلى لحق الأوزار: إلى أن لحق بالملاجىء. خيل قوائد: الخيل التي فلته، أي طردته إلى هذه الملاجىء.

الجرباء: السماء. الطباب: طرّة من السماء تظهر. قوله: أرته طبابًا، أي حملته الأتن على أن صار في مكان بين جبال، فلا يرى إلا طرة من السماء، إلا ناحية وطريقًا، فهو يأمن الليل، فإذا كان النهار، فهو على شرف.

محم: يقال أحمين هذا الأمر وأهمين سواء. يقسم أمره: ينظر أين يأخذ.

تكلفة: شيء لا يجدي. هل آخر اليوم آئد: هل بقي من الفيء شيء، أي هل ينقلب الظل، فيستريح بمجيء الليل.

بقادم عصر: بأول الزمن. أذهلت: أذهلها الرماة عما كانت تقارن.

قران: جمع قرين. الفاصلات: التي ذهبت ألبانها.

نضحت: عرقت. فورها: أي فارقت بالغلي في عدوها. نجا: سبق. مكدود: مغموم. ناجد: عرق من الكرب.

يعالج: يتكفأ. الشأو: الطَلق. أشاعته: ألهبته. الأباءة: الأجمة من القصب.

حلأه: طرده ومنعه. ثميلة: بقية من الماء في الحوض. القران: نبل مقترنة بعضها يشبه بعضًا. مطارد: يطرد بعضها بعضًا.

شقوا فؤاد الحمار: أجهدوه وأضعفوه. منحوض: دقيق. قترات: جمع قترة، وهي مخبأ العائد. محاتد: أصول قديمة.

حادث: عاود مرة بعد مرة. الأنهاء: جمع نهي، وهو الغدير. تقطعت: ذهب ماؤها. أشمس: دخل في شدة الشمس، واشتدت عليه لما أخلفته. المعاهد: ما كان يعهد من الماء.

السمال: جمع سملة، وهي بقية الماء. أوحشته: هجرته لا تأتيه. الأوابد: الوحش.

أَرَتْهُ مِنَ الْجَرْبَاءِ فِي كُلِّ مَنْظَرٍ   طِبَابًا فَمَثْوَاهُ النَّهَارَ الْمَرَاكِدُ
يَظَلُّ مُحَمَّ الْهَمِّ يُقْسَمُ أَمْرَهُ   بِتَكْلِفَةٍ هَلْ آخِرُ الْيَوْمِ آئِدُ
بِقَادِمِ عَصْرٍ أُذْهِلَتْ عَنْ قِرَانِهَا   مَرَاضِعُهَا وَالْفَاصِلَاتُ الْجَدَائِدُ
إِذَا نَضَجَتْ بِالْمَاءِ وَازْدَادَ فَوْرُهَا   نَجَا وَهْوَ مَكْدُودٌ مِنَ الْغَمِّ نَاجِدُ
يُعَالِجُ بِالْعِطْفَيْنِ شَأْوًا كَأَنَّهُ   حَرِيقٌ أَشَاعَتْهُ الأَبَاءَةَ حَاصِدُ

ثم يمضي في وصفه هروبه من وجه هذه الأخطار التي تلاحقه حتى يقترب من الماء، فإذا به:

وَحَلَّأَهُ عَنْ مَاءِ كُلِّ ثَمِيلَةٍ   زُمَاةٌ بِأَيْدِيهِمْ قِرَانٌ مَطَارِدُ
وَشَقُّوا بِمَنْحُوضِ الْقِطَاعِ فُؤَادَهُ   لَهُمْ قُتَرَاتٌ قَدْ بُنِينَ مَحَاتِدُ

وبعد أن فرَّ من أيديهم هذه المرة، عقد العزم على التوجه إلى مكان آخر اعتاد المجيء إليه، ولا بد له من سواه.

فَحَادَثَ أَنْهَاءَ لَهُ قَدْ تَقَطَّعَتْ   وَأَشْمَسَ لَمَّا أَخْلَفَتْهُ الْمَعَاهِدُ
لَهُ مَشْرَبٌ قَدْ حُلِّئَتْ عَنْ سِمَالِهِ   مِنَ الْقَيْظِ حَتَّى أَوْحَشَتْهُ الأَوَابِدُ

ولكن هذا الماء القليل، لا يكفيه إلا صيفًا، ولا بد له من البحث عن ماء آخر.

إِذَا شَدَّهُ الرِّبْعُ السَّوَاءُ فَإِنَّهُ   عَلَى ثِمِّهِ مُسْتَأْنِسُ الْمَاءِ وَارِدُ
أَنَابَ وَقَدْ أَمْسَى عَلَى الْمَاءِ قَبْلَهُ   أُقَيْدِرُ لَا يُنْمِي الرَّمِيَّةَ، صَائِدُ

حمار أسامة كبقية الحمر قوة وصلابة، فهو من: «الصحم» و«يصيح،» وله أيضًا «جدائد،» ويطارده الموت، فيلجأ إلى مكان يفر فيه منه: «فلاة عن الآلاف. . .،» ولكن الموت يطارده، فقد أصبح لديه إحساس يعبث به ويشغله. وإذا كان حمار امرىء القيس السكوني يتوجس الموت في الأرض الفضاء:

يَرَى الأَرْضَ الْفَضَاءَ كَأَنَّهَا   مَرَاقِبُ يَخْشَى هَوْلَهَا الْمُتَنَزِّلُ

فحمار أسامة ينظر في السماء (الجرباء)، فيدرك أن خطرًا سيحيق به: «أرته من الجرباء.» وإذا كان ذلك الحمار ينظر إلى: «يؤامر نفسيه،» فهذا الحمار «يقسم أمره.» وهكذا ساقه

حتفه، أو انساق إليه، لأنه لا مفر له من ورود الماء، وحول الماء يتربص به الرماة كما تربصوا بسابقه، ولم تُجْد محاولاته الفرار، فلا بد من الموت لأن الـ «أقيدر»: القناص / الموت، بالمرصاد، ولعل من غريب الصدف أن تكون: «أقيدر» من مشتقات «ق د ر، » ولعلها تعني الموت كما تعنيه القدر، وهنا نكون على بيِّنة أكثر من أن موت هذه الحيوانات، وهي ترمز إلى موت الإنسان، إنما تكون على يد الإنسان نفسه، أي على يد القدر، أو «الأقيدر. » وقد أشار بشامة بن الغدير إلى مفهوم القدر، كما سقناه، فقال مشبهًا ناقته بالبقرة الوحشية:

أَوْبَ ذِرَاعَيْ لَجُوجٍ شَبَّ وَاحِـدُهَا حَتَّى إِذَا مَا انْتَهَى أَوْدَى بِهِ الْقَدَرُ(٤٨)

الحمار في قصيدة الشماخ

وقبل الانتقال إلى صورة أخرى، ينبغي توضيح نقطة مهمة، كثيرًا ما استوقفت الباحثين، إنها ما يمكن أن نظن أنه تفرد شعراء هذيل بمثل هذه الصورة. ومع أنه مرَّ بنا أن هذا الموضوع مشترك بين شعراء الجاهلية، فإن الأبيات التالية تأتي لتبين حقيقة ذلك. يقول الشماخ، وهو أحد من اشتهر بوصف الحمير، يصف الحمار، بعد أن نضب الماء الذي هو فيه: (٤٩)

---

(٤٨) هبة الله بن علي بن حمزة بن الشجري، *الحماسة الشجرية*، تحقيق عبدالمعين الملوحي وأسماء الحمصي (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٧٠م)، قسم٢، ص٧١٧.

شده: شاده وعاسره. الربع: أن يرد ربعًا. تمه: تمامه. ينمي: أنمى الصيد إنماء، إذا رماه فأصابه، ثم ذهب عنه فمات.

(٤٩) *ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني*، تحقيق صلاح الدين الهادي (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م)، ص ص ٢٩٩ ـ ٣٠٣.

تربع: أقام زمن الربيع. أكناف: نواح. القنان: جبل فيه ماء بأعلى نجد. صارة: اسم جبل. ماوان: قرية في أودية العلاة من أرض اليمامة. قاظ: دخل في القيظ، والقيظ: صميم الصيف. زهوم: سمين.

استن: اضطرب. الأهابي: الرياح التي تثير الهباء، وهو الغبار الذي تطيره الرياح. الحاصب: الريح الشديدة التي ترمي بالحصباء. السموم: الريح الشديدة.

أعوزه: أعجزه العثور عليها مع شدة حاجته له. النطاف: جمع نطفة، وهي الماء القليل. قلصت: تقبضت. تماثلها: جمع ثميلة، والضمير يعود للأتن، وإن لم يتقدم لها ذكر لأنها تكون مصاحبة للحمار عادة. السهوم: الضمور وتغير اللون. ـ

تَرَبَّعَ أَكْنَافَ القَنَانِ فَصَارَةٍ   فَهَاوَانِ حَتَّى قَاظَ وَهْوَ زَهُومُ
إِلَى أَنْ عَلاهُ الْقَيْظُ وَاسْتَنَّ حَوْلَهُ   أَهَابِيُّ مِنْهَا حَاصِبٌ وَسَمُومُ
وَأَعْوَزَهُ بَاقِي النِّطَافِ وَقَلَّصَتْ   ثَمَائِلُهَا وَفِي الْوُجُوهِ سُهُومُ
وَحَلأَهَا حَتَّى إِذَا تَمَّ ظِمْؤُهَا   وَقَدْ كَادَ لَا يَبْقَى لَهُنَّ شُحُومُ
فَظَلَّ سَرَاةَ الْيَوْمِ يَقْسِمُ أَمْرَهُ   مُشِتٌّ عَلَيْهِ الأَمْرُ، أَيْنَ يَرُومُ؟
وَأَقْلَقَهُ هَمٌّ دَخِيلٌ يَنُوبُهُ   وَهَاجِرَةٌ جَرَّتْ عَلَيْهِ صَدُومُ
بِرَابِيَةٍ يَنْحَطُّ عَنْهَا مُعَشِّرًا   وَيَعْلُو عَلَيْهَا تَارَةً فَيَصُومُ
وَظَلَّتْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهَا   صِيَامًا تُرَاعِي الشَّمْسَ وَهْوَ كَظُومُ

سراة اليوم : وسطه ، وقت ارتفاع الشمس في السماء . مشت عليه الأمر: متفرق ، أي لا يدري ماذا يفعل ، وإلى أين يقصد بأتنه .

جرَّت عليه : دامت . صدوم : شديدة الحر تصدمه بشدة حرها فتذهله .

معشرا : عشر الحمار تعشيرا ، تابع النهيق عشر نهقات ، ووالى بين عشر ترجيعات في نهيقه . يصوم : يسكن ويسكت .

كظوم : عطشان يابس الجوف .

غضور : ماء . آجن : متغير الطعم واللون . العرمض : الطحلب . الغسل : الخطمي : يضرب بالماء ليتلجن ويصير غسولا . طموم : عال غامر .

بحضرته : عنده . السلاجم : جمع سلجم ، وهو النصل الطويل العريض . طوع المركضين : صفة لمحذوف ، أي قوس منقاة الجانبين . كتوم : قوية شديدة قذف السهم .

هيما : جمع أهيم وهيماء ، أي عطاشا عطشًا شديدًا . تعجلت : من العجلة ، أي سبقت وتقدمت .
الرباعية : إحدى الأسنان الأربع التي تلي الثنايا بين الثنية والناب ، أي بلغت الخامسة من عمرها ، أي هي في سن الشباب والنضج ، فهي كثيرة النشاط . الهاديات : أوائل الوحش . قدوم : كثيرة التقدم على الهاديات .

دلت يديها : أرسلت يديها في الماء . استغاثت ببرده : أرادت أن تطفىء ظمأها من مائه البارد . جموم : كثرة .

لؤام الريش : قذذه الملتئمة ، وهي التي يلي بطن القذة منها ظهر الأخرى ، وهو أجود ما يكون . قتوم : في لونه غبرة بسبب ما عليه من الريش .

حضناها : مثنى حضن ، وهو الجانب دون الإبط إلى الكشح . يفري : يشق ويمزق ويفسد الجوف .

ولت : أدبرت وفرت وأسرعت . يلهب : يوقد . الضريم : الحريق .

غادرها : تركها . تكبو : تقع . حر جبينها : الجبين ، فوق الصدغ ، وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها ، وحر الجبين ، ما بدا منه . النجيع : الدم . رذوم : سائل .

وبعد ذلك قرَّر الانتقال إلى ماء آخر:

فَأَوْرَدَهَا مَاءً بِغَضْوَرَ آجِنًا لَهُ عَرْمَضٌ كَالْغِسْلِ فِيهِ طُمُومُ
بِحَضْرَتِهِ رَامٍ أَعَدَّ سَلَاجِمًا وَبِالْكَفِّ طَوْعُ الْمِرْكَضَيْنِ كَتُومُ
فَلَمَّا دَنَتْ لِلْمَاءِ هِيمًا تَعَجَّلَتْ رَبَاعِيَةٌ لِلْهَادِيَاتِ قَدُومُ
فَدَلَّتْ يَدَيْهَا وَاسْتَغَاثَتْ بِبَرْدِهِ عَلَى ظَمَأٍ مِنْهَا وَفِيهِ جُمُومُ

وعندما همت الحمير بالشرب أطلق الصياد الذي كان مختبئًا حول الماء سهامه، فقتل ما قتل، على حين فرَّ الحمار ببعضها.

فَأَهْوَى بِمَفْتُوقِ الْغِرَارَيْنِ مُرْهَفٍ عَلَيْهِ لُؤَامُ الرِّيشِ فَهْوَ قَتُومُ
فَأَنْفَذَ حِضْنَيْهَا وَجَالَ أَمَامَهَا طَمِيلٌ يُفَرِّي الْجَوْفَ وَهْوَ سَلِيمُ
فَوَلَّتْ وَوَلَّى الْعَيْرُ فِيهَا كَأَنَّمَا يُلَهَّبُ فِي آثَارِهِنَّ ضَرِيمُ
وَغَادَرَهَا تَكْبُو لِحُرِّ جَبِينِهَا كِلَا مَنْخِرَيْهَا بِالنَّجِيعِ رَذُومُ

فهذا حمار وأتنه، يعتزم، وهو فوق رابية، ورود الماء، ثم ينطلق بها نحو ماء بـ «غضور،» متغير طام، وعند الماء كان صياد مختف عاجل إحدى الهاديات المتقدمات بأحد نصاله، فاخترق جنبيها وأسقطها تتلطخ بدمائها، أما الباقيات فولت هاربة.

ونحن نجد أن تفاصيل الصور تتتابع عند جميع الشعراء الذين ذكرناهم ههنا، حتى تكاد تلتقي أحيانًا في استخدام بعض الألفاظ المشتركة بينهم.

الثور الوحشي رمز القوة والبقاء

أما الصورة الأخرى التي تنقل لنا التفكير الجاهلي، فهي صورة الثور الوحشي، رمز آخر من رموز القوة والبقاء، وصورة أخرى من صور الجاهلي في قوته وعنفه، يقول الأعشى: (٥٠)

---

(٥٠) *ديوان الأعشى*، ص ص ٣٦١ - ٣٦٣.

الكور: الرحل. الميساد: الوساد الذي يتكأ عليه. الميثرة: وطاء محشو يوضع فوق رحل البعير تحت الراكب. أسفع: أحمر ضارب إلى السواد. العبعاب: الطويل التام الخلق.

القطر: المطر. الشفان: الريح الباردة. مرتكم: مجتمع. الأميل: الحبل من الرمل، مسيرة ـ

كَأَنَّ كُورِي وَمِيسَادِي وَمِيْشَرَتِي كَسَوْتُهَا أَسْفَعَ الْخَدَّيْنِ عَبْعَابَا
اَلْجَأَهُ قَطْرٌ وَشَفَّانٌ لِمُرْتَكِمٍ مِنَ الأَمِيلِ عَلَيْهِ الْبَغْرُ أَكْثَابَا
وَبَاتَ فِي دف أَرْطَاةٍ يَلُوذُ بِهَا يَجْرِي الرَّبَابُ عَلَى مَتْنَيْهِ تَسْكَابَا
تَجْلُو الْبَوَارِقُ عَنْ طَيَّانَ مُضْطَهِرٍ تَخَالُهُ كَوْكَبًا فِي الأُفْقِ ثَقَّابَا
حَتَّى إِذَا ذَرَّ قَرْنُ الشَّمْسِ أَوْ كَرُبَتْ أَحَسَّ مِنْ ثُعَلٍ بِالْفَجْرِ كَلَّابَا
يُشْلِي عِطَافًا وَمَجْدُولاً وَسَلْهَبَةً وَذَا الْقِلَادَةِ مَحْصُوفًا وَكَسَّابَا
ذُو صِبْيَةٍ كَسْبُ تِلْكَ الضَّارِيَاتِ لَهُمْ قَدْ حَالَفُوا الْفَقْرَ وَاللَّأْوَاءَ أَحْقَابَا
فَانْصَاعَ لَا يَأْتَلِي شَدًّا بِخَذْرَفَةٍ تَرَى لَهُ مِنْ يَقِينِ الْخَوْفِ أَهْذَابَا
وَهُنَّ مُنْصَلِتَاتٌ كُلُّهَا ثَقِفٌ تَخَالُهُنَّ وَقَدْ أُرْهِقْنَ نُشَّابَا
لَأْيًا يُجَاهِدُ لَا يَأْتَلِي طَلَبًا حَتَّى إِذَا عَقْلُهُ بِالْوَنَى ثَابَا
فَكَرَّ ذُو حَرْبَةٍ تَحْمِي مَقَاتِلَهُ إِذَا نَحَا لِكُلَاهَا رَوْقُهُ صَابَا

يوم طولاً وميل عرضًا، أو المرتفع منه. البغر: الدفعة الشديدة من المطر. أكثابًا: من الكثب، وهو الجمع والصب.

الدف: الجنب من كل شيء، أو صفحته. الأرطى: جمع أرطأة، وهي شجرة ضخمة.

الرباب: السحاب الأبيض، يعني به المطر. متناه: جانباه.

البوارق: جمع بارقة، وهي السحابة الكثيرة البروق. طيان: جائع. مضطمر: ضامر.

ثقاب: ثاقب مضيء.

ذر: طلع. قرن الشمس: أول ما يطلع منها عند الشروق. كربت: كادت وقربت. ثعل: حي من طيىء. كلَّاب: صاحب كلاب.

أشلى الكلب على الصيد: أغراه. مجدول: مفتول. السلهبة: الطويلة. محصوف: مجدول محكم الفتل.

الضاريات: الكلاب الضارية. اللأواء: الشدة والمحنة.

انصاع: مضى مسرعًا. يأتلي: يقصر ويبطىء. الشد: العدو والجري. خذرف: أسرع.

إهذاب: إسراع.

منصلتات: مسرعات تكاد تخرج من جلوها في عدوها. ثقف: حاذق خفيف فطن. أرهقه: أعجله.

الونى: الفتور والتعب. ثاب: رجع.

ذو حربة: أي الثور، وحربته قرنه. مقاتله: المواضع التي تقتل الإصابة فيها. نحا: قصد.

كلى: جمع كلية. روقه: قرنه. صاب: أصاب ولم يخطىء.

هذا الثور كالحمار، إنه: «أسفع الخدين عبعابًا،» أي قوي نشيط، يتحمل الجهد والمشقات، ولهذا طالما شُبِّه بالناقة كما شُبِّه بها الحمار الوحشي.

فالحمار = الثور = الإنسان، يركض وراء الموت ويركض الموت معه، الدهر/ الأمنية. الموت حاضر في وعي الجاهلي يحسه، ويدركه ويتوقع حدوثه، إنه هو الذي يعين زمن الموت، وليس الموت أجلاً محددًا في عالم الغيب.

الثور/ الإنسان هنا، يجابه أخاه الإنسان. تقابل معهما في معركة، كما تقابل هذا الثور مع الكلاب، وأدرك الآن أنه سيموت. لقد وضع الموت نصب عينيه. فهو تحت شجرة الأرطى: الأمن والسلام للثور، يحاصره الموت حولها، إنه يستدعيه أن يترك مأمنه لأنه أحاط به من كل جانب، فقد انهالت عليه الأمطار تؤرقه وتضايقه وهاجت عليه الريح تسهره ببردها الشديد، وما الأمطار والرياح إلا أصداء الموت توسوس له وتخدش إحساسه. وفي قوله: «ألجأه قطر» و«في دف أرطأة يلوذ بها،» مفارقة قوية جدًّا، فهو، إذن، لا يلجأ إلى الأرطى إلا لأنه خائف، فالخوف كان وراء لجوئه إليها. وهي رمز سلام له الآن. ولكن السلام محاط بالخوف. لقد ارتبطت الملاذ بالشر، فهذا ساعدة بن جؤية يصف ظبيًا صغيرًا كان متنعمًا في أرض خصبة ثم إذا به يلجأ فجأة إلى شجرة أرطى:

بِشَرَبَّـــةٍ دَمِــثِ الْـكَـثِـيبِ بِدَورِهِ   أَرْطَـى يَعُــوذُ بِهِ إِذَا مَا يُرْطَـبُ(٥١)

ولعل الرواية يلوذ بها، كما جاءت عند الأعشى.

وهكذا أصبح مفهوم الملاذ يعادل مفهوم الشر. ونجد في قوله: «أحست،» تأكيدًا على ذلك الإحساس، ولهذا قال: «شدا بحذرفة ترى له من يقين الخوف إهذابًا.» فما الذي أحسه وتيقنه يا ترى؟ إنه لا يحس إلا تلك الأصداء، وما تيقَّنه إلا حتمية الموت، لقد أدرك عمن بعد، شبح الموت مقبلاً عليه، فتهيأ له. وهي الصورة نفسها عند زهير حيث يقول في تصوير لجوء بقرة وحشية إلى مجموعة أشجار:

وَتَــنْــفُضُ عَنْهَــا غَيْبَ كُلِّ خَمِيلَةٍ   وَتَخْشَى رُمَاةَ الْغَوْثِ مِنْ كُلِّ مَرْصَدِ(٥٢)

---

(٥١) *ديوان الأعشى*، ص١٠٩٩.

(٥٢) ثعلب، شرح، ص١٦٥.

وقال كعب ابنه في صورة مشابهة :

تَرْمِـي الْـغُيُوبَ بِعَيْنَيْ مُفْـرَدٍ لَهَقٍ إِذَا تَوَقَّـدَتْ الْحِـزَّانُ وَالْمِـيلُ(٥٣)

وما الغيوب، إلا «الغيب» في قول البريق الخناعي :

أُوَدِّعُ صَاحِـبِـي بِالْـغَـيْبِ إِنِّي أَرَانِي لَا أُحِسُّ لَهُ حَوَارُ(٥٤)

وكطبيعة الحياة في صحراء الجاهلية : «وما الإصباح فيك بأمثل» كما قال امرؤ القيس، (٥٥) جاء الموت متمثلاً في الكلاب التي راحت تهاجمه أول مرة، وما الكلاب، إلا الموت الذي هاجمه بالأمس ويهاجمه اليوم، وسيهاجمه غدًا، بل هو الإنسان يفتك بأخيه الإنسان، لأنه يؤمن أنه إنما يموت على يديه، فالواحد منهما لابد أن يموت على يد الآخر، وإنما هو إحساس بالموت يقود أحدهما ليستسلم أخيرًا لقاتله. وإذا كان الثور قد نجا الآن، عند الأعشى، كما نجا غيره عند شعراء آخرين، وهكذا جاءت بعض صور الحمار أيضًا عند بعض الشعراء، (٥٦) فإن النتيجة النهائية، هي استمرار حالة الترصد والقتل، التي ستؤدِّي في النهاية إلى ذلك الصدام المحكوم بالموت: أي الأمنية/ المنية.

الثور الوحشي في قصيدة النابغة

ومثلما تبين لنا سابقًا تكرار صورة الحمار في الشعر القديم، فإن صورة الثور الوحشي هي أيضًا ذات طابع نمطي متكرر، نجده عند أغلب الشعراء الذين سلكوا هذا المسلك الفنيِّ في بناء القصيدة، يقول النابغة مشبهًا ناقته بالثور الوحشي : (٥٧)

---

(٥٣) أبو سعيد الحسن بن الحسين بن عبيدالله السكري، شرح *ديوان* كعب بن زهير (القاهرة: الدار القومية، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م)، ص١٠.

(٥٤) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ٢، ص٧٤٣.

(٥٥) *ديوان امرىء القيس*، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)، ص١٨.

(٥٦) انظر على سبيل المثال: *ديوان طرفة*، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ص ١٦٢ ـ ١٦٣؛ الجبوري، *قصائد جاهلية نادرة*، ص ص ٢١٣ ـ ٢١٥؛ ص ص ٨٧ ـ ٨٨؛ ثعلب، شرح، ص ص ٤٤ ـ ٤٥؛ *ديوان امرىء القيس*، ص ص ٣٠٤ ـ ٣٠٦.

(٥٧) *ديوان النابغة*، ص ص ٢١٥، ٢١٦.

الكور: رحل الجمل. النسع: الحبل المضفور من الأدم. لهق: الثور الأبيض اللون.

كَأَنِّي حِينَ أُجْهِدُهَا وَكُورِي   شددتُ بِنَسْعِهَا لَهَقًا لَيَاحَا
أَقَامَ بِرِجْلِهِ الْبَقَّارِ شَهْرًا   وَشَامَ الْغَيْثَ مِنْ كَثَبٍ فَرَاحَا
فَبَاتَ كَأَنَّهُ قَاضِي نُذُورٍ   شَرَى لِلَّهِ يَنْتَظِرُ الصَّبَاحَا
فَصَبَّحَهُ كِلَابُ بَنِي فُقَيْمٍ   بِجَنْبِ الرَّدْهِ مِنْ جُدَدٍ كِفَاحَا
فَلَمَّا أَنْ تَبَيَّنَ ضَارِيَاتٍ   وَكَلَّابًا يَعُنُّ بِهِنَّ شَاحَا
وَأَعْمَلَ لِلنَّجَاءِ مُخَذْرَفَاتٍ   قَوَائِمَ أُرْدِفَتْ زَمَعًا صِحَاحَا
فَهُنَّ شَوَارِعٌ يَطْمَعْنَ فِيهِ   وَلَوْ تَتْرُكْنَهُ لَجَرَى سِفَاحَا
فَلَمَّا أَنْ دَنَوْنَ لَهُ تَأَيَّا   وَلَوْلَا بَأْوُهُ لَجَرَى طِمَاحَا
كُرُورَ الْبَاسِلِ الْبَطَلِ الْمُحَامِي   عَلَى عَوْرَاتِهِ كَرِهَ انْفِضَاحَا
فَسُرْنَ عَلَيْهِ غَيْرَ مُسِرٍّ ذُعْرٍ   فَلَمَّا أَنْ بَهَشْنَ الشَّيْحَ شَاحَا
يَقُولُ لَقَدْ رَأَيْتُ الْيَوْمَ نُكْرًا   وَلِلنَّكْرَاءِ مَا حَمَلَ السِّلَاحَا

اللياح: هو الثور الأبيض اللون كذلك.
رجلة البقار: موضع. شام: نظر شأمة. كثب: قرب.
شرى: باع.
الرده: جمع راده، وهي أماكن يكون فيها الماء. بنو فقيم: من بني دارم، من تميم.
شاح: حذر وأجد في الهرب. يعن: يعترض.
مخذرفات: أظلاف غير محددات جيدات، كأنهن خذاريف، والخذاريف: الخرزات التي يلعب بها الصبيان.
لجرى سفاها: لكان يصب الماء صبًا.
البأو: الكبر. تأيا: تمكث وتطاول.
سرن: وثبن. بهشن: تناولن وأخذن. الشيح: الحذر، شاح الرجل، إذا حذر، وأشاح، إذا جد وانغمس في القتال، وأشاح ولى.
السلاح: يعني قرنه. النكراء: الأمر المنكر.
معتدل: يعني قرنه. طرير: حاد. أنحى: اعتمد به. الصفحة: الجنب.
مثبت: أصابته الطعنة.
جماد واف: موضع. بشير: يبشرهم بسفينة فيها رماح، يعني قرنه.
دري أخذ: يريد النجوم التي يكون بنوئها المطر.
المخروطان: القرنان. طاح: هلك.

فَأَنْحَى حَدَّ مُعْتَدِلٍ طَرِير   يَشُكُّ به التَّرَائِبَ وَالصِّفَاحَا
فَغَادَرَهُنَّ مُنْغَفِرًا زَهِيقًّا   وَآخَرَ مُثْبَتًّا يَشْكُو الْجِرَاحَا
وَظَلَّ كَأَنَّهُ بِجَهَادٍ وَافٍ   بَشِيرُ سَفِينَةٍ يُهْدِي رِمَاحَا
وَجَالَ كَأَنَّهُ دُرِّيٌّ أَخْذٍ   إِذَا مَا انْجَابَ عَنْهُ الْغَيْمُ لَاحَا
وَلَوْلَا طَعْنَةُ الأَعْدَاءِ شَزْرًا   بِمَخْرُوطَيْنِ كَالرُّمْحَيْنِ طَاحَا

فهذا أقام شهرًا في «رحلة البقار، » ففاجأته صباحًا كلاب لرجال من بني فقيم، فاعترك معها، واعتركت معه حتى قتل بقرنيه بعضها وجرح بعضها الآخر، ثم مضى منطلقًا.

ولقد أوضح يوسف خليف الفرق الدقيق بين الفكر الإسلامي والفكر الجاهلي في تعاملهما مع الثور الوحشي عندما قال عن الثور عند ذي الرمة: «فالثور الوحشي عند ذي الرمة وهو يستميت في صراعه الدامي مع الكلاب الضارية التي أطلقها خلفه صياد طامح فيه، يتراءى أمامه من خلال منظاره الإسلامي مجاهدًا في سبيل الله، يندفع خلف أعدائه صابرًا متحسبًا أجره عند الله، الذي وعد به الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس. »(٥٨)

تداول الرمز

لقد تساءل محمد النويهي عن سبب اختصاص هذيل بإيراد الحمير في معرض الرثاء وبالصياغة التي تواجهنا كثيراً. (٥٩) ولقد حاول أحد الباحثين أن يجيب عن ذلك بأن الثور الوحشي والنعام والصقر هي أيضًا من عناصر التصوير عند هذيل وفي الهدف نفسه. (٦٠)

---

(٥٨) يوسف خليف، *ذو الرمة شاعر الحب والصحراء* (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٠م)، ص٤١٤.

(٥٩) محمد النويهي، *الشعر الجاهلي* (القاهرة: الدار القومية، د. ت.)، جـ٢، ص٧١٤.

(٦٠) وهب رومية، *الرحلة في القصيدة الجاهلية*، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م)، ص١٥٠.

والواقع أن صورة الحمار الوحشي أو الثور الوحشي عند هذيل هي الصورة نفسها وبتفصيلاتها النسبية عند غيرهم. وقد أثبتت الدراسات الحديثة اجتماع خطوط الصورة عند كثير من شعراء الجاهلية.(٦١)

أما الفرق الوحيد، فهو استعمالهم للعبارة: «والدهر. . . .» ثم ربط ذلك بالرثاء، وكما سيتضح لنا هنا، فإن معنى الفناء متضمن في كل الصور الجاهلية، سواء اقترنت بوصف الناقة أم تجردت منها. فلقد أصبح الحمار الوحشي والثور الوحشي رمز القوة والحيوية في كل أطوارها في نظر الجاهلي، ولذلك دخلا في شعر الرثاء. ولابد أن نضع نصب أعيننا أن هذيل قبيلة تستخدم الخيل كما سنلاحظ من حديث صخر الغي لا الناقة، ولم يرد في الشعر الجاهلي تشبيهًا للخيل بالحمار الوحشي أو الثور الوحشي، على نحو النمط الذي جاء في وصف الناقة. فإذن، لم يكن بد من ضرب المثل بهما في المراثي، ولقد قال ابن رشيق: «ومن عادة القدماء أن يضربوا الأمثال في المراثي بـ . . . وبحمر الوحش المتصرفة بين القفار. . . .»(٦٢) وإن أهمية جعل صورة الحمار أو الثور ـ وإن كانا يدلان على الموت حقيقة ـ لتأتي من تتابع الإحساس بالموت والنهاية به. مع الإشارة إلى أننا نجد تلك العبارة التقليدية عند شعراء آخرين مثل الشاعر القديم الأفوه الأودي، مما يعني أن هذا التركيب عتيق متداول، وليس خاصًا بفئة معينة من الشعراء، يقول في صورة مختصرة:

الدهر لا يبقى عليه لقوة في رأس قاعلة نمتها أربعُ(٦٣)

كما يجب التنبه إلى أن الرمز لم يكن يقصد منه في الحالات الماضية إلا الموت، وإلا فإن الثور أو الحمار قد ينجوان من قبضة الصائد ولكن هذا لا يعني النجاة المطلقة، فإحساس

---

(٦١) انظر: صلاح الدين الهادي، *الشماخ بن ضرار الذبياني ـ حياته وشعره* (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨م)، ص ص ٣٠٢ ـ ٣٢٣؛ رومية، *الرحلة*، ص ص ٦٧ ـ ١٥٠؛ يوسف أحمد الرباعي، «الثور الوحشي،» رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، ١٩٨٤م.

(٦٢) أبو علي الحسن بن رشيق، *العمدة*، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٤ (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢م)، جـ٢، ص١٥٠.

(٦٣) *اللسان*، قعل. القاعلة: واحدة القواعل وهي الطوال من الجبال. نمتها أربع: أي أربع لقوات.

الموت يظل يصاحب ذلك الحمار أو الثور في تجواله، وإنما المهم أنه يحمل دائمًا روحه في كفه وهو ما عبّر عنه النمر بن تولب وقد ضرب مثلاً بالوعل يترصده الصياد فيقتله في قوله:

فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ مَنْ يَخْشَهَا   فَسَوْفَ تُصَادِفُهُ أَيْنَمَا(٦٤)

ولقد قال عنترة:

بَكَرَتْ تُخَوِّفُنِي الْحُتُوفَ كَأَنَّنِي   أَصْبَحْتَ عَنْ غَرَضِ الْحُتُوفِ بِمَعْزِلِ
فَأَجَبْتُهَا إِنَّ الْمَنِيَّةَ مَنْهَلٌ   لَا بُدَّ أَنْ أُسْقَى بِكَأْسِ الْمَنْهَلِ
فَاقْنَيْ حَيَاءَكِ لَا أَبَا لَكِ وَاعْلَمِي   إِنِّي امْرُؤٌ سَأَمُوتُ إِنْ لَمْ أُقْتَلِ(٦٥)

لقد كان الجاهلي يواجه الأخطار بقوة، لأن مبدأ الحياة عندهم كان البقاء للأقوى، وكان على المرء أن يتوقع حدوث المكروه في أية لحظة، ولذلك رأيناه يلجأ إلى الكهنة والعرافين ليخبروه بما سيقع له، لأنه في الواقع انقطع عن أي أمل آخر. وهذا يدعم فكرة الحياة اللحظية بالنسبة له وإيمانه بالخرافة والأسطورية أي أن ذلك يدعم الاتجاه الدنيوي عنده، يقول لبيد:

لَعَمْرُكَ مَا تَدْرِي الطَّوَارِقُ بِالْحَصَى(٦٦)

ويقول أبو ذؤيب:

يَقُولُونَ لَوْ كَانَ بِالرَّمْلِ لَمْ يَمُتْ   نُشَيْبَةُ وَالطُّرَّاقُ يَكْذِبُ قِيلُهَا(٦٧)

الصورة السلبية للموت

تعكس صورة ما بعد الموت التي يقدمها الشاعر الجاهلي حالة الوجود الآني والتفكير في الحياة الحاضرة، فليس هناك الإيمان بالحياة الأخرى كما هي عند المسلمين. إن صورة(٦٨) البلية صورة وثنية كما هي عند الشعوب الأخرى. أما الصورة الرئيسة التي يتوقعها المرء من

---

(٦٤) *شعر النمر بن تولب*، صنعة نوري حمودي القيس (بغداد: المعارف، ١٩٦٩م)، ص١٠١.

(٦٥) *شرح ديوان عنترة*، ص٥٨.

(٦٦) ابن منظور، *اللسان*، طرق.

(٦٧) السكري، *شرح أشعار الهذليين*، جـ١، ص١٧٤.

(٦٨) أحمد محمد الحوفي، *الحياة العربية. الشعر الجاهلي*، ط٤ (بيروت: دار القلم، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م)، ص ص ٤١٧ ـ ٤١٩.

عرض الأحداث السابقة فهي ذات شقين: الشق الأول: دفن الميت وليس أمامنا عندهم إلا صورة الميت وهو يرمى في حفرة ثم يهال عليه التراب. والصورة هذه لا تعكس احترامًا ولا تقديرًا للميت، بل هي دفن يوحي باقتناع الجاهلي بأنه قد أدى دوره في الحياة ولا شيء بعد ذلك. وهي بالتالي صورة على النقيض تمامًا من شعائر الجنازة التي يؤديها المسلمون على الأموات. يقول حاتم الطائي:

إِذَا أَنَـا دَلَّانِي الَّـذِينَ أُحِـبُّهُـمْ   لِمَلْحُـودَةٍ زَلْـجٍ جَوَانِـبُـهَـا غُبْرُ
وَرَاحُـوا عِجَـالًا يَنْفُضُـونَ أَكُفَّهُمْ   يَقُـولُـون: قَدْ دَمَّى أَنَـامِلَنَـا الْحَفْرُ
أَمَـاوِيَّ إِنْ يُصْبِـحْ صَدَايَ بِقَفْـرَةٍ   مِنَ الْأَرْضِ لَا مَاءٌ لَدَيَّ وَ لَا خَمْرُ(٦٩)

كل فعل في البيتين الأولين يعكس الحالة الأولى: دلاني، راحوا، ينفضون، يقولون، دمّى. إنها عملية سريعة في ضيق وتذمر. أما البيت الثالث: فهو تأكيد لفكرة الجاهلي عن الحياة والموت. الصدى يصيح بالقفر بعد الموت. وهذا المفهوم ليس مفهومًا إسلاميًا. أما الماء والخمر فهو تثبيت لرأينا من أن الجاهلي إنما يعيش حياته لا غير وهو يفتقد لذّات الحياة بعد الموت. أما المسلم فله لذات أخروية وَعَده بها الدين. ويؤكد أبو ذؤيب هذه النظرة تأكيدًا دقيقًا حين يقول:

وَقَـدْ أَرْسَلُوا فُرَّاطَـلَهُـمْ فَتَـأَثَّلُوا   قَلِيبًـا سَفَـاهَـا كَالْإِمَـاءِ الْقَـوَاعِـدِ
مُطَأْطَـأَةً لَمْ يُنْـبِـطُوهَـا وَإِنَّهَا   لَيَرْضَـى بِهَا فُرَّاطُـهَـا أُمِّ وَاحِـدِ
قَضَـوْا مَا قَضَوْا مِنْ رَمِّهَا ثُمَّ أَقْبَلُوا   إِلَيَّ بِطَاءَ الْمَشْيِ غُبْرَ الـسَّـوَاعِـدِ
يَقُـولُـونَ لَمَّا جُشَّتِ الْبِئْـرُ أَوْرِدُوا   فَلَيْسَ بِهَا أَدْنَـى ذِفَـافٍ لِبَـوارِدِ
فَكُـنْـتَ ذَنُـوبَ الْبِئْـرِ لَمَّا تَبَسَّلَتْ   وَسُرْبِلْتُ أَكْفَانِي وَوُسِّدَتْ سَاعِدِي(٧٠)

وقد بين عبد هند بن زيد التغلبي العلاقة بين المنية/ الأمنية وارتباطها بمفهوم الصدى في قوله:

فلا اسمعني منكم بأمـر منـأنـأ   ضعيف ولا تسمع به هامتي بعدي
فإن الـسنـان يركب المـرء صدره   من الخزي أو يعدو على الأسد الورد(٧١)

---

(٦٩) *ديوان شعر حاتم بن عبدالله الطائي وأخباره*، تحقيق عادل سليمان جمال (القاهرة: المدني، د. ت.)، ص ص ٢١٠ ـ ٢١١.

(٧٠) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ١، ص ص ١٩٢ ـ ١٩٤.

(٧١) الزبيدي، *التاج*، نأنأ.

أما الشق الآخر، فهو زيارة الضبع للقبر وعبثها بالميت. وهذه الصورة تكريس لمفهوم الموت عندهم، فالجاهلي حي ما دام على قيد الحياة، أما بعد ذلك، فمآله تلك الحالة على يد الضباع. (٧٢)

الجو العام في قصيدة صخر العي

وإذا كان الحديث السابق قد أظهر لنا الموضوع في جوانبه المختلفة عند شعراء مختلفين، فإن قصيدة صخر العي وهو يرثي ابنه تليدًا تقدم وثيقة ثابتة عن تلك الآراء جميعها وبشيء من الدقة والتحديد. يقول: (٧٣)

---

(٧٢) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، زيارة الضبع: للأعلم الهذلي، جـ١، ص ص ٣١٤، ٣١٥؛ ولساعده بن جؤية: جـ٣، ص ص ١١٤٦ ـ ١١٤٨.

(٧٣) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ١، ص ص ٢٨٧ ـ ٢٩١؛ وانظر: صورة الفارسين المتطاحنين عند أبي ذؤيب: شعر *الهذليين*، جـ١، ص ص ٣٣ ـ ٤١؛ وانظر كذلك عنده صورة الفارس الذي نجا من القتل: جـ١، ص ص ١٨٤ ـ ١٨٨؛ ثم انظر لاستيفاء صورة الموت عند الشعراء الجاهليين:

١ ـ صورة مطاردة العقاب للأرنب عند عبيد بن الأبرص، تحقيق حسين نصار، ط٢ (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م)، ص ص ١٨ ـ ٢٠؛ وعند أبي ذؤيب السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ٢، ص١٢٣.

٢ ـ صورة الصقر والقطا عند زهير: ثعلب، *ديوان زهير*، ص ص ١٣١ ـ ١٣٥، ١٧٢، ١٧٥.

٣ ـ وانظر: وصف النابغة الجعدي للبقرة الوحشية وقد افترس الذئب ولدها، ثم كيف لجأت إلى أرطاة يصحبها إحساسها بالموت، إلا أن ثورًا وحشيًّا جاءها يبتغيها، فرفضته ثم مضيا لحالهما. عبدالعزيز رباح، شعر *النابغة الجعدي* (بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت.) ص ص ٣٩ ـ ٤٢؛ وكذلك البقرة الوحشية التي أكل السبع ولدها ونجت من الموت عند لبيد. شرح *ديوان لبيد* بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢م)، ص ص ٣٠٧ ـ ٣١٢؛ وعند أبي ذؤيب: السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ١، ص ص ١٦٣ ـ ١٦٧.

٤ ـ ثم انظر صورة الوعل عند صخر العي وكيف تداخلت المعاني السابقة في قوله:

بها كان طفلاً ثم أسدس واستوى   فأصبح لها في لهوم قراهب
يروع من صوت الغراب فينتحي   مسام الصخور فهو أهرب هارب

السكري شرح *أشعار الهذليين*، جـ١، ص٢٤٨.

لَعَمْرُكَ وَالْمَنَايَا غَالِبَاتٌ وَمَا تُغْنِي التَّمِيمَاتُ الْحِمَامَا

وقد روي الشطر الثاني: «وَلاَ تَنْتَهِى طَوَارِقُهَا.» والطوارق هم الذين ذكرهم لبيد وأبو ذؤيب، أي الذين يتكهنون ويضربون بالحصى والشعير.

لَقَدْ أَجْرَى لِمَصْرَعِهِ تَلِيدٌ وَسَاقَتْهُ الْمَنِيَّةُ مِنْ أَدَامَا

إذن، فهو قد صرع، أي قتل، وما دافع ذلك إلا المنية/ الأمنية «ساقته:»

إِلَى جَدَثٍ بِجَنْبِ الْجَوِّ رَاسٍ بِهِ مَا حَلَّ ثُمَّ بِهِ أَقَامَا

لم يفصل لنا كثيرًا ولكن لنا أن نفهم أنه لن يخرج في تفصيله عما قاله حاتم وأبو ذؤيب.

أَرَى الأَيَّامَ لَا تُبْقِي كَرِيمًا وَلَا الْعُصْمَ الْأَوَابِدَ وَالنَّعَامَا

عبارة: «أرى الأيام» هي ذات المعنى نفسه في: «ولدهر.»

وَلَا الْعَصْمَ الْعَوَاقِلَ فِي صُخُورٍ كُسِينَ عَلَى فَرَاسِنِهَا خِدَامَا
لَهَا مُعُنٌ وَتَصْدُرُ فِي لُهُوبٍ بِهَا ذَبَّتْ أَوَائِلُهَا هِيَامَا

العصم الوعول. وقد روي في البيت الذي سبق هذين، ولا العصم: أي الثيران. وهو معنى معقول تمامًا لاجتماعها بالنعام في الصحراء في حين أن الوعول تعيش في الجبال. المهم أنها جميعًا رمز القوة في نظر الجاهلي والتي عقد بينها وبين نفسه شبهًا وتمثيلاً. ثم فجأة:

أُتِيحَ لَهَا أُقَيْدِرُ ذُو حَشِيفٍ إِذَا سَامَتْ عَلَى الْمَلْقَاتِ سَامَا
خَفِيُّ الشَّخْصِ مُقْتَدِرٌ عَلَيْهَا يَسُنُّ عَلَى ثَمَائِلِهَا السِّمَامَا
فَيَبْدُرُهَا شَرَائِعَهَا فَيَرْمِي مَقَاتِلَهَا فَيَسْقِيهَا الزُّؤَامَا

جاء الأقيدر/ القدر. الإنسان عدو الإنسان، الغازي المعتدي القاتل، البقاء للأقوى، يأتي القدر ليقف في طريق القوة.

ولا تقف الصورة عند هذا الحد. بل إن صخرًا لينقل لنا جو الجاهلي بكل دقائقه وحالاته و ذلك حين يستخدم رمز الحمار عنده وكيف يسقط على يد فرقة من الفرسان، مما لا يدع مجالاً للشك في أن هذه الصورة هي الصورة التي تحدثنا عنها سابقًا وقلنا إن الإنسان ينتقل من حالة النعمة والرخاء حين يتوافر لديه الكلأ والماء، ثم يجف كل ذلك فيصطدم بالآخرين، وإنه مهما ينج، فسوف يصادفه الموت أو القتل اللذان تحدث عنهما النمر بن تولب وعنترة بن شداد فيما مضى. يقول صخر:

وَلَا عِلْجَانِ يَنْتَابَانِ رَوْضًا   نَضِيرًا نَبْتُهُ عُمًّا تُؤَامَا
كِلَا الْعِلْجَيْنِ أَصْعَرُ صَيْعَرِيٌّ   تَخَالُ نَسِيلَ مَتْنَيْهِ الثَّغَامَا

حماران يتنعمان في روض نضير ممتلىء نباتًا، فامتلآ قوة وشبابًا: فباتا يأملان مياه بدر. وجد أحد عنصري الحياة الكلأ، ولكن الماء مفقود. ولا بد من البحث عنه:

وَخَافَا رَامِيًا عَنْهُ فَحَامَا

وفي مرحلة البحث كان الإنسان القدر/ الأقيدر/ الصياد بالمرصاد:

فَجَاءَا وَارِدَيْن فَآنَسَاهُ   تَخَالُ سَوَادَ لِمَّتِهِ بُرَامَا
فَرَاغَا نَاجِيَيْنِ فَقَامَ يَرْمِي   فَأَبَتْ نَبْلُهُ قِصَدًا حُطَامَا

وينجوان من المنية/ الأمنية:

كَأَنَّهُمَا إِذَا عَلَوَا وَجِينًا   وَمَقْطَعَ حَرَّةٍ بَعَثَا رِجَامَا
يُثِيرَانِ الْجَنَادِلَ كَابِيَاتٍ   إِذَا جَارَا مَعًا وَإِذَا اسْتَقَامَا

ولكن الإحساس بالموت مازال يصاحبهما، سواء في حركتهما التي ذكرها الشاعر في الأبيات الثلاثة الأخيرة السابقة، أو في وصفه لهما في الليلة المظلمة.

فَبَاتَا يُحْيِيَانِ اللَّيْلَ حَتَّى   أَضَاءَ الصُّبْحُ مُبْتَلِجًا وَقَامَا

لقد أقلقهما إحساسهما ذاك فلم يناما الليل حتى الصباح. وإذا كان صخر قد اختصر تفصيلات تلك الأحاسيس التي شاهدناها سابقًا فالنتيجة واحدة عند الجميع:

فَإِمَّا يَنْجُوا مِنْ خَوْفِ أَرْضٍ   فَقَدْ لَقِيَا حُتُوفَهُمَا لِزَامَا

إذن هو الموت يلاحقهما منذ اللحظة الأولى التي اضطرا فيها لمفارقة أرضهما المعشبة التي لا ماء فيها:

وَقَدْ لَقِيَا مَعَ الْإِشْرَاقِ خَيْلًا   تَسُوفُ الْوَحْشَ تَحْسِبُهَا خِيَامَا
بِكُلِّ مُقَلِّصٍ ذَكَرٍ عَنُودٍ   يَبُذُّ يَدَ الْعَشَنَّقِ وَاللِّجَامَا
فَشَامَتْ فِي صُدُورِهِمَا رِمَاحًا   مِنَ الْيَزَنِيِّ أُشْرِبَتِ السِّمَامَا

لماذا خالف صخر غيره من الشعراء السابقين حين جعل موت الحمارين على يد ثلة من الفرسان؟ ألم يكن باستطاعته أن يأتي بالأقيدر مرة أخرى معهما بعد إخفاقه في المرة

الأولى؟ وإن الجواب على ذلك واضح جدًّا وهو أن صخرًا لا يتحدث عن حمارين وصيادين، وإنما يتحدث عن حمارين صاحبهما إحساس بالموت فاقتادهما إلى منيتهما/ أمنيتهما، وهي إما تحقيق الهدف الذي خرجا من أجله وهو الماء ههنا، وإما الموت على يد الآخرين. وقد وقع لهما ما أحسا به وما دفعهما إلى ذلك، وكان الموت لهما بالمرصاد على يد أولئك الفرسان الذين استعملوا في قتالهم الخيل والرماح والسيوف وهي عدة الجاهلي في حربه وعدوانه.

البناء التام

وتبينً الأبيات التالية لعروة بن الورد الموقف الدقيق للجاهلي من الحياة والأحياء، وكونه لا يعيش إلا لحظته الآنية قاتلاً لأخيه الإنسان أو مقتولاً من أخيه الإنسان، ومعيدًا فكرة الجاهلي عما بعد الموت المتمثلة في الهامة. وفي مقابلته بين: «فاز سهم للمنية» و«فاز سهمي» بيان للموقف كله، يقول:

أقلي على اللوم يا بنت منذر   ونامي وإن لم تشتهي النوم فاسهري
ذريني ونفسي أم حسان إنني   بها، قبل أن لا أملك البيع مشتري
أحاديث تبقى، والفتى غير خالد   إذا هو أمسى هامة فوق صير
تجاوب أحجار الكناس، وتشتكي   إلى كل معروف رأته ومنكر
ذريني أطوف في البلاد، لعلني   أخليك أو أغنيك عن سوء محضري
فإن فاز سهم للمنية لم أكن   جزوعًا، وهل، عن ذاك، من متأخر؟
وإن فاز سهمي كفكم عن مقاعد   لكم خلف أدبار البيوت، ومنظر(٧٤)

وفي أبيات أخرى له يكرر هذا الموقف نفسه في تداخل عجيب بين المنية والأمنية مجتمعة في «منايا النفس،» ويبقى المستقبل بعد ذلك محصورًا في ذينيك الاتجاهين، يقول:

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ رِكَابِكُمْ   فَكُلُّ مَنَايَا النَّفْسِ خَيْرٌ مِنَ الْهُزْلِ
فَإِنَّكُمُ لَنْ تَبْلُغُوا كُلَّ هِمَّتِي   وَلَا أَرَبِي، حَتَّى تَرَوْا مَنْبِتَ الأَثْلِ
فَلَوْ كُنْتُ مَثْلُوجَ الْفُؤَادِ، إِذَا بَدَا   بلَادُ الأَعَادِي، لَا أُمِرُّ وَلَا أُحْلِي

---

(٧٤) *ديوان عروة بن الورد والسموأل* (بيروت: دار بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ص ٣٥، ٣٦.

رَجَعْتُ عَلَى حِرْسَيْنِ، إِذْ قَالَ مَالِكٌ: هَلَكْتَ، وَهَلْ يُلْحَى عَلَى بُغْيَةٍ مِثْلِي
لَعَلَّ انْطِلَاقِي فِي الْبِلَادِ وَبُغْيَتِي وَشَدِّي حَيَازِيمِ الْمَطِيَّةِ بِالرَّحْلِ
سَيَدْفَعُنِي يَوْمًا إِلَى رَبِّ هَجْمَةٍ يُدَافِعُ عَنْهَا بِالْعُقُوقِ وَبِالْبُخْلِ (٧٥)

كما تتضح الصورة نفسها في أبيات حباب بن أفعى العجلي حيث تكون منيةُ غيره أمنيته وميتتهُ هي أمنيةُ غيره:

وَقِرْنٍ ـ قَدْ رَأَيْتُ لَهُ ـ كَمِيٍّ فَلَمْ يُدْبِرْ وَأَقْبَلَ إِذْ رَآنِي
يَجُرُّ قَنَاتَهُ حَتَّى اتَّجَهْنَا كِلَانَا وَارِدَانِ إِلَى الطِّعَانِ
فَأَخْطَأَ رُمْحُهُ وَأَصَابَ رُمْحِي وَمَا عِيَّ الْقِتَالُ وَلَا الْآنِي
وَإِنَّ مَنِيَّتِي قَدْ أَنْسَأَتْنِي إِلَى أَنْ شِبْتُ أَوْضِلَّت مَكَانِي(٧٦)

وربما جمع كل هذه المعاني جميعًا قول المتنخل وهو يعرض لنا مصير الإنسان الجاهلي وعجزه عن مواجهة لغز الموت بغير الإقدام عليه قاتلًا أو مقتولاً حيث يقول:

فَأَذْهَبْ فَأَيَّ فَتًى فِي النَّاسِ أَحْرَزَهُ مِنْ حَتْفِهِ ظُلَمٌ دُعْجٌ وَلَا جَبَلُ
وَلَا السِّمَاكَانِ إِنْ يَسْتَعْلِ بَيْنَهُمَا يَطِرْ بِخُطَّةِ يَوْمٍ شَرُّهُ أَصِلُ
وَلَا نَعَامٌ بِجَوٍّ يَسْتَرِيدُ بِهِ وَلَا حِمَارٌ وَلَا ظَبْيٌ وَلَا وَعِلُ(٧٧)

وهكذا تكون النتيجة هي ما قاله زهير، وهو يصف المصير الذي تؤول إليه النفوس في ذلك الوسط المحاصر بالموت (المنية)، والمدفوع إليه (الأمنية) = (المنايا)

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبْطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِبْ تُمِتْهُ وَمَنْ تُخْطِىءْ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ (٧٨)

---

(٧٥) *ديوان عروة بن الورد والسموأل*، ص ص ٧٣، ٧٤. حرسين: واد بنجد، وثنّاه لشيء آخر.

(٧٦) صدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري، *الحماسة البصرية*، تحقيق عادل جمال سليمان (القاهرة: الأهرام التجارية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، جـ١، ص٢٢٢.

(٧٧) السكري، شرح *أشعار الهذليين*، جـ٣، ص١٢٨٣.

(٧٨) ثعلب، شرح، ص٣٤.

الخلاصة

ومن ثم نخلص إلى ملاحظة أخيرة وجد مهمة في هذا الموضوع، مؤداها أن رمزي القوة: الحمار والثور، وهما في طريقهما إلى المصير المحتوم، إنما كانا يدفعان إليه دفعا، ولم يكن ذلك عن شجاعة منهما، فهما في الواقع غير عدوانيين، وإنما كانا دائمًا في حالة دفاع عن النفس، وإن المعارك الدموية التي كانا يخوضانها إنما كانا مجبرين عليها. وهكذا فالإنسان الجاهلي كان في الواقع يستجيب لظروفه العامة، ولم يكن هو باعثها.

ولعلنا بعد ذلك نجرؤ على القول: إن شعر الحماسة الذي اصطبغ به الشعر الجاهلي كلية حتى في أجمل المواقف، لحظات الحب، أو أحلك المناسبات لحظات الرثاء، إنما كان يمثل تداخل لحظتي الحياة والموت، فالإشادة بالقوة، سواء كانت عن طريق الفخر بالسيطرة على الآخرين أو امتلاك المرأة المحبوبة، إنما كان يمثل احتفالاً شديدًا بالحياة التي يقف الموت لها بالمرصاد، أي أنه من ناحية أخرى محاولة للتغلب على الضعف الخارجي باتخاذ موقف مناظر له.

وإذا كان كل أولئك الشعراء قد اتخذوا من الحيوان رمزًا لموت الإنسان وهو مهزوم، فقد كان الهدف من وراء ذلك بيان موقف ذلك الإنسان وهو أمام الموت. إنه لا يتحدث لنا عن موت بالمرض أو الشيخوخة، بل دائمًا يتحدث عن القتل. ولعل حركة القصيدة الجاهلية حول هذه القضية تتبع خطا عموديًا يبدأ بالاستقرار والنعيم التي يرمز إليها بالولادة والشباب، ثم غياب ذلك فجأة والبحث عن بديل ولكن البديل لن يكون إلا المقابل الضد وهو الموت. فنحن لا نحس بانتقال متطور وإنما ننتقل فجأة إلى الناحية الأخرى حين تنتهي بسرعة مذهلة بالموت وتتعادل عند هذه النقطة النسب فتصبح الأمنية، أي البحث عن مكان آخر بديل عن المكان الأول، هي المنية.

لقد كان اتخاذ الحمار والثور الوحشي رمزين للقوة والبقاء ثم تعرضهما للهلاك على يد الإنسان، تأكيدًا على أن الجاهلي لم يسع للموت بمحض إرادته، بل كان ذلك مفروضًا عليه.

إن هذين الحيوانين المسالمين وأمثالهما من الحيوانات المسالمة الأخرى كالوعول مثلاً يعكسان طبيعة الجاهلي المسالمة ، ورفضه العدوان والقتل . ولذلك رأينا نوعًا من التناقض في الصورة ، فبينما ينتقل هذان الحيوانان من مكان إلى آخر حبًّا في البقاء ، تكون نهايتهما الموت الذي يعيش في وجدانهما منذ الرحلة الأولى وهما لا يدفعانه عنهما إلا بالفرار والهروب اللذين لا ينجيهما منه أبدًا . وإن مرجع هذا التناقض لهو بالتأكيد طبيعة الإنسان العربي المسالمة ، ذلك الإنسان الذي عبَّر عن رفضه للقتل باستخدام رموز السلم ، كما عبَّر عن رفضه للموت الطائش بحالة الفرار والهروب . لقد أراد ذلك الإنسان أن يعبِّر عن آلامه ومعاناته وشكواه من قسوة الطبيعة الجغرافية في هذه الصحراء بضرب المثل بهذه الوحوش المسالمة التي تتخذ من البراري والقفار ، أو الجبال والمرتفعات ، موئلاً وحمى على الرغم من قسوة البقاء فيها ، وما ذلك إلا من أجل الحياة . ومع ذلك ، فإنها مطاردة محاصرة ، وهو كذلك مثلها قد نأى وابتعد ، وحاول أن يعيش حرًّا طليقًا مسالمًا ، ولكن الإنسان أخاه هو قاتله وعدوه .

ومن هنا جاء تناقض صورة تلك الوحوش التي لا حول لها ولا قوة ، فالقوة إذن عنده هو ، هو وحده . ولعل مما يؤكد ذلك كله أنهم لم يتخذوا من الوحوش الضارية المعروفة لديهم أمثلة للبقاء كالذئاب . لقد كان ذلك الإنسان في كل الأحوال إنما يبحث عن الأمن والسلام اللذين حرم منها آمادًا طويلة ، وقد أسقطها لا وعيه على تلك الحيوانات البرية ذات الشبه به سلمًا وحبًّا للحياة . ولعلَّ رأي مصطفى ناصف يلخص كل ما تناولناه سابقًا حيث يقول : «الإنسان يقاسي من الإنسان على نحو ما يقاسي حمار الوحش من سائر الحمر ، وهو كذلك يقاسي من تدخل قوة أخرى غريبة .

هذا الثور الطاوي في ليلة من ليالي الشتاء القاسية الممطرة ، هذه هي معالم الوجود : شتاء وقوة ومطر . هذه غربة الإنسان في تلك الحياة . هذا هو فزعه الذي يداريه بأساليب مختلفة .(٧٩)

---

(٧٩) مصطفى ناصف ، *دراسة الأدب العربي* (بيروت : دار الأندلس ، ١٩٨٣م) ، ص ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

Maniyya and *Umniyah*: The Concept of Death in Jāhiliyyah Poetry

Fadl Ammar Al-Ammary
Professor, Department of Arabic, College of Arts,
King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia

Abstract. Many scholars have endeavoured to give the idea of life and death in Jāhiliyyah poetry some sort of form and definition. The basic components of early poetic belief can be found in the wealth of literary materials left by the ancient poets. Much of it is found in the fables, myths and stories of that period.

Within these are found the dual motifs of the 'wild ass' and the 'wild ox,' both of which have been the focus of many previous studies. These studies concentrated upon anthropological implications of the society through interpretation of ritual such as dirges and burial practices. Unfortunately, most studies tend to be repetitive and limited to cataloging or other thematic formulizations.

While this study does not ignore the positive aspects of previous studies, it does seek to further investigate the literature of the Jāhiliyyah period through the study of language itself. It investigates the derivations of death and hope and their association with the 'wild ass' and 'wild ox' motifs. The result is to reveal the link between hope as motivation and death as cessation as well as highlight the resultative view of man as either killer or victim.